

GERARDO GROSSI

MATERIALI PER LO STUDIO  
DEGLI AMERICANISMI DI ORIGINE QUECHUA  
NELLA SUMA DI BETANZOS

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente  
NAPOLI 1990

GERARDO GROSSI

MATERIALI PER LO STUDIO  
DEGLI AMERICANISMI DI ORIGINE QUECHUA  
NELLA SUMA DI BETANZOS

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE  
Dipartimento di Studi Letterari e Linguistici dell'Occidente  
NAPOLI 1990



© Proprietà letteraria riservata

La ricerca ha fruito del Contributo del C.N.R.

Tra le suggestioni meno appariscenti emerse dalla realtà grandiosa del continente «nuovamente ritrovato» (abbondanza di oro, magnificenza della natura, straordinarietà di civiltà inospettate, varietà di una geografia sterminata, mitiche storie di ricchezze leggendarie), vanno considerati gli apporti lessicali derivanti dalle lingue precolombiane. Soprattutto quelli provenienti dalle lingue degli Aztecas, dei Maya, degli Incas e dei Tainos. E mi riferisco non solo a vocaboli arcinoti, entrati nella vita e nei vocabolari d'Europa e del mondo, quali patata, cacao, mais, quanto a quella quantità di parole appena o nient'affatto sopravvissute nell'uso materiale della lingua spagnola che le ha assunte. Spesso si tratta di reperti attestati soltanto nelle relazioni dei primi cronisti o negli scritti, appena più tardi, dei religiosi che non pochi brandelli delle preesistenti smembrate culture riuscirono a rattoppare. Gerardo Grossi, nel rassegnare e collazionare con indagine meticolosa il lessico di origine quechua presente nella Suma di Betanzos, uno dei primi cronisti degli Incas e loro lingua ufficiale, compie in un certo senso un'opera analoga a quella dei religiosi appena evocati. Crea i presupposti per una corretta lettura di un tutt'altro che trascurabile numero di parole che rappresentano altrettante chiavi per la comprensione della storia, delle istituzioni, degli usi, del modo di essere degli Incas. Tanto importanti ed esclusive erano queste parole nella cultura e nel vocabolario incaico che Betanzos non poté sostituirle con vocaboli spagnoli di pari significato. Dovette riportarle integre eseguendone la trascrizione fonetica ed offrendone una spiegazione per lo più perifrastica.

Giovanni Battista De Cesare

## PREMESSA

La scoperta dell'America determinò per l'Europa la fine di quell'ordine medievale che aveva attraversato dieci secoli di storia e l'inizio di un nuovo ordine per la cui definizione occorreranno ancora due secoli. Lo sconvolgimento dell'ordine medievale, che ha il suo cardine materiale nell'avventura di Colombo, invase quasi tutti i campi della conoscenza scientifica e molti settori culturali, oltre che la religione, la politica, l'economia.

Nello stesso anno in cui Colombo approdava nel Nuovo Mondo, la Spagna — intesa come unione dei regni di Castiglia e Aragona — eliminava l'ultimo ridotto arabo di Granada percorrendo un'ulteriore e quasi definitiva tappa sulla strada dell'unificazione religiosa e territoriale. Coeva è pure la pubblicazione della *grammatica* di Antonio de Nebrija che, se per un verso codificava a livello normativo la lingua del regno egemone, per altro verso segnava storicamente la sua crescita e maturazione a livello di scambi internazionali ed a strumento metropolitano della comunicazione per le popolazioni degli sterminati territori che la Spagna si avviava a conquistare. Il 1492 per la Spagna è l'anno che da una parte delimita una serie di posizioni storiche raggiunte dopo lunghe e tenaci lotte e vicissitudini, dall'altra significa la messa in moto di nuovi e sempre più ambiziosi programmi espansionistici ed egemonici.

Sul piano della lingua, la nuova realtà americana provocò l'avvio di alcuni processi evolutivi (all'indomani stesso del primo approdo di Colombo su quelle terre) a partire dai quali il «castigliano» diventa «spagnolo», lingua di cultura e di comunicazione politico-economica internazionale parlata nel mondo in molte varietà.

L'ambito linguistico che per primo e più direttamente



venne investito dalla nuova realtà fu il vocabolario. Dopo la primissima fase in cui si procedeva alla denominazione delle cose scoperte, si passò a quella della traduzione; ben presto, però, alla bramosia dell'appropriazione dei conquistatori si accompagnò il desiderio di conoscenza dei cronisti e dei missionari. Ci si rese conto, quindi, che la traduzione era inadeguata ad incamerare l'alterità nel proprio sistema linguistico e culturale, e fu necessario adottare le nomenclature precolombiane. In conseguenza di ciò, una valanga di vocaboli americani, appartenenti a diverse lingue e a diverse civiltà, entrò nel vocabolario spagnolo. Poiché era la prima volta che il lessico di lingue del Nuovo Mondo entrava in una lingua europea, la quale lo adattava alla propria fonetica e alla propria scrittura essendo quelle lingue sprovviste di scrittura grafica, gran parte dei vocaboli subirono un processo di assimilazione fino a perdere in molti casi l'immediato riscontro e riconoscimento della loro appartenenza ad altro sistema linguistico e ad altra cultura. Numerosi vocaboli americani precolombiani (quali, ad esempio, *maíz*, *tomate*, *cacique*, *cacao*, *canoa*, *hamaca*, *tabaco*, *pampa*, *sabana*, *puma*, *jaguar*, *iguana* ecc.) furono presto «ispanizzati» e successivamente confusi col lessico spagnolo; e, separati dalla loro identità originaria, in quanto termini ispanici passarono alle altre lingue europee di cultura. La lingua spagnola (alla quale si affiancherà subito la lingua portoghese), oltre ad aver dato la veste grafica e la trascrizione fonetica alle moltissime parole che entrarono a far parte del mondo culturale europeo, ne fu anche il veicolo diffusore e, cosa ancora più importante, registrò l'attestazione della loro comparsa e della loro acquisizione al patrimonio culturale della «civiltà» che proprio a partire dalla scoperta del Nuovo Mondo si chiamerà «occidentale».

Sul piano della lingua scritta, intesa soprattutto come strumento della comunicazione culturale, l'acquisizione del lessico americano funzionò anche come momento d'incontro tra il Vecchio e il Nuovo Mondo, e come punto d'intesa tra questi due mondi sullo spagnolo che sarà parlato e scritto in America (il quale prenderà la denominazione di «ispano-americano» allorché si avrà piena coscienza di trovarsi di fronte a un'entità differenziata e autonoma). Acquisizione, incontro e intesa ascrivibili tutti al processo di conquista politico-militare-religiosa

che portò all'appropriazione da parte della Spagna di ogni tipo di bene conquistato; anche se, occorre dirlo, l'appropriazione linguistica è tra quei pochi atti che presentano anche un risvolto positivo per le culture precolombiane essendo queste recuperate in una qualche misura e parzialmente conservate coll'essere trasferite in un sistema di comunicazione scritta di grande prestigio e diffusione.

Accanto ai vocaboli provenienti dalle lingue americane che furono «ispanizzati» e, inglobati nel vocabolario spagnolo, sin dal principio universalmente usati pur senza la consapevolezza della loro origine, vi sono quelli impiegati un po' in tutto il territorio americano ma non in Europa; ve ne sono poi altri usati ovunque in America ma con significati diversi, ed altri che hanno un uso e una diffusione solo regionale; poi vi sono quelli caduti in disuso, e quelli appartenenti unicamente alla lingua e alla civiltà originaria la cui attinenza con la lingua spagnola è dovuta alla trascrizione grafico-fonetica e alla registrazione in testi scritti spagnoli. Data tale varietà, il problema degli americanismi e degli indigenismi, benché limitato al lessico, si presenta come una materia di studio piuttosto complessa. Da ciò l'opportunità di andare all'origine del fenomeno, di ripercorrere gli stadi iniziali, di rivisitare i testi nei quali si consumò l'incontro tra la lingua spagnola e le lingue precolombiane, e dove si stabilì quella sorta di intesa in base alla quale si compì la scelta delle unità lessicali da acquisire, decidendo così anche quelle che sarebbero state ignorate e quelle che sarebbero state presto dimenticate.

Un censimento degli americanismi effettuato su quelle cronache e su quelle relazioni che per prime hanno riportato, in maniera abbastanza diffusa e non occasionale, numerose unità lessicali relative a lingue amerindie, se condotto col rigore di una ricerca scrupolosa che registra ogni singolo elemento nel contesto comunicativo in cui si trova facendolo seguire dalle opportune verifiche e dai confronti testuali più utili, porta ad un inventario storico che è punto di partenza obbligato per qualsiasi ulteriore indagine linguistica.

Una catalogazione sistematica del materiale lessicale precolombiano rintracciabile in uno specifico testo spagnolo è operazione storico-linguistica; pur tuttavia essa, indirettamente e

involontariamente, tocca molti aspetti culturali delle civiltà americane, i quali entreranno nella sistematizzazione dei materiali trattati da un punto d'osservazione prevalentemente linguistico, nel senso che sarà riportata la forma espositiva e il valore comunicativo di essi, ma che non saranno considerati i contenuti dei temi affrontati nel testo, temi osservabili in ambiti disciplinari di tipo più propriamente storico.

Gli indigenismi lessicali provenienti dalla lingua quechua, corredati da una sufficiente informazione sulla civiltà e sulla cultura incaica di cui essi erano espressione, li troviamo registrati per la prima volta, in misura cospicua ed in maniera abbastanza competente, in due cronache pressoché coeve: *Suma y narración de los Incas* scritta da Juan de Betanzos nel 1551; *Crónica del Perú* di Pedro Cieza de León apparsa nel 1553, nella quale il cronista rivolge particolare attenzione alla geografia e ai costumi del Perú partendo dall'epoca preincaica, di cui ebbe conoscenza grazie alle informazioni fornitegli da anziani indigeni. Betanzos, buon conoscitore della lingua quechua e della civiltà incaica (grazie anche al suo primo matrimonio con la principessa incaica Angelina), avvinto dalla cultura dell'antico Perú, si definisce fedele traduttore di tutto quello che gli viene riferito oralmente dagli anziani, custodi gelosi della memoria della civiltà degli incas che risale ai remoti miti cosmogonici della creazione e delle origini della stirpe imperiale discendente dal dio Sole. Della *Suma* si conoscevano solo i primi diciotto capitoli (nell'edizione di Marcos Jiménez de la Espada) fino al 1987, quando è stato ritrovato il manoscritto completo dell'opera presso la Biblioteca Bartolomé March di Palma di Maiorca.

Volendo ripercorrere le vicende del lessico quechua in relazione alla lingua spagnola, occorre obbligatoriamente rifarsi ai testi di Betanzos e di Cieza.

In questo lavoro sono stati individuati una cinquantina di vocaboli quechua presi nella *Suma* di Betanzos, ciascuno nel proprio contesto linguistico, ogni qualvolta si presenti con diverse sfumature di significato. Dopo il confronto con i valori di senso o i valori traduttivi attribuiti agli stessi vocaboli nella *Crónica* di Cieza, si è passati a considerarli in una cronaca del

Seicento, *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas...* del padre Martín de Murúa, per controllarne le evoluzioni. Successivamente, si sono verificate le mutazioni, le conservazioni, le sparizioni registrate nel vocabolario spagnolo contemporaneo e in una Enciclopedia; scegliendo per questo due edizioni del *Diccionario* della Real Academia distanti tra loro (quella del 1936 e quella del 1980) e la *Enciclopedia Vniversal Ilustrada Europeo-Americana* dell'Espasa-Calpe. Infine, sono stati seguiti gli esiti di questi vocaboli nel *Diccionario etimológico*, di Rodolfo Lenz; nel *Diccionario general de americanismos* di Francisco J. Santamaría; nel *Glosario* di Lisandro Alvarado e nel *Diccionario manual de americanismos* di Marcos A. Morínigo. In questo modo si è creduto di coprire l'intero percorso storico compiuto da queste parole in rapporto alla lingua che le ha inglobate nel suo vocabolario. Poiché il lavoro concerne un aspetto evolutivo della lingua spagnola (il fenomeno degli indigenismi attraverso lo studio di una campionatura originaria di una stessa area linguistica), la lingua quechua in sé resta fuori da ogni considerazione; tuttavia, in appendice si è ritenuto utile controllare nei dizionari bilingue quechua-spagnolo le eventuali discordanze di significato rispetto a quanto riscontrato nei testi e nei dizionari spagnoli.



*Elenco delle edizioni utilizzate (con le relative abbreviazioni)*

- Lisandro Alvarado, *Glosario de voces indígenas...* (Vol. I *Voces geográficas*; vol. II *Primera parte - Aceptaciones Especiales*; vol. III *Segunda parte - Neologismos y arcaísmos*). Caracas 1953, 1954, 1955 rispettivamente.  
(Alvarado).
- Juan de Betanzos, *Suma y narración de los Incas*. Prólogo transcripción y notas por M.<sup>a</sup> del Carmen Martín Rubio. Estudios preliminares de Horacio Villanueva Urteaga, Demetrio Ramos y M.<sup>a</sup> del Carmen Martín Rubio, Atlas, Madrid 1987.  
(Betanzos).
- Pedro de Cieza de León, *La crónica del Perú*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibroix, Historia 16, Madrid 1984.  
(Cieza I).
- Pedro de Cieza de León, *El señorio de los Incas*. Edición de Manuel Ballesteros Gaibroix, Historia 16, Madrid 1985.  
(Cieza II).
- Luis Cordero, *Diccionario Quichua Español - Español Quichua*, Publicaciones de la Universidad de Cuenca, n. 14, Ecuador, Diciembre de 1967 (Anales de la Universidad de Cuenca. Publicación Trimestral. Tomo XXIII, Octubre - Diciembre n. 4).  
(Cordero).
- *Enciclopedia Vniversal Ilvstrada Europeo-Americana*.  
(Espasa-Calpe).
- Diego González Holguín, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada Lengua QQuichua*. Nueva edición, con un Prólogo de Raúl Porras Barrenechea. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1952.  
(Holguín).
- César A. Guardia Mayorga, *Diccionario Kechwa Castellano - Castellano Kechwa*, tercera edición corregida y aumentada, Editora Los Andes, Lima 1967.  
(Mayorga).
- Jesús Lara, *Diccionario Qhëshwa - Castellano - Castellano - Qhëshwa*, Editorial «Los Amigos del Libro», La Paz - Cochamba 1971.  
(Lara).



- Rodolfo Lenz, *Diccionario etimológico...*, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile 1905-1910.  
(Lenz).
- Marcos A. Morínigo, *Diccionario manual de americanismos*, Muchnik editores, Buenos Aires 1966.  
(Morínigo).
- Martín de Murúa, *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas...* Prólogo del Excmo. Sr. Duque de Wellington. Introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibroix, Colección Joyas Bibliográficas. Bibliotheca Americana Vetus. I. Edición realizada bajo el patrocinio del Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid MCMLXII, 2 volumi.  
(Murúa I e Murúa II).
- Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*. XVI edición, Madrid 1936.  
(DRAE/36).
- Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*. XX edición, Madrid 1984, 2 volumi.  
(DRAE/84).
- Francisco J. Santamaría, *Diccionario general de americanismos*, Editorial Pedro Robredo, Méjico 1942, Primera edición, volumi 3.  
(Santamaría).

## ACHIGUA

Betanzos narra che Inca Yupanqui, avendo deciso di estendere i suoi domini, convoca «todos los señores de la ciudad del Cuzco y los demás caciques e principales» per illustrare il suo piano avente anche lo scopo di annientare «cada señorcillo» che si fregiava arbitrariamente del titolo di *Capac* che spettava solo a lui. Tutti i presenti convenuti nella piazza accettano la proposta dell'Inca e partono immediatamente al fine di predisporre l'occorrente per far fronte alla guerra. Nel frattempo il sovrano, oltre a fare sacrifici agli idoli e alle *guacas*, costruisce un idolo d'oro, da portare comodamente in mano, a cui dà il nome di Cacha. L'idolo, che doveva rappresentare l'oggetto di adorazione per tutta la durata della guerra, venne affidato a un «deudo» dell'Inca perché provvedesse a trasportarlo come meglio poteva e ad esporlo durante le battaglie in modo da consentire ai guerrieri di guardarlo. Esso — scrive Betanzos — doveva essere tenuto in mano dal «deudo» incaricato e, perché non venisse colpito dal sole, un «mozo» provvedeva a fargli ombra servendosi di un *achigua* che il cronista traduce con 'tirasol pequeño'.

«... en los cuales sacrificios hizo un ídolo pequeño que un hombre lo llevase en las manos sin pena el cual ídolo era de oro hecho para en que ellos adorasen mediante que la guerra durase y ellos en ella anduviesen al cual ídolo adoraban como al Dios de las batallas e llamáronle Cacha el cual ídolo dió e hizo merced a un deudo suyo el más cercano e propinquo a él para que mediante la guerra tuviese cargo de le llevar a cuestras o como mejor pudiese y que el día de la batalla cuando ansi batalla tuviesen le llevase en las manos vestido e aderezado e con diadema e que lo mismo llevase el otro diadema en la cabeza llevando siempre en par de sí un mozo suyo que con un tirasol pequeño que ellos llaman *achigua* cada e cuando que se parase al tal ídolo le hiciese sombra bien ansi como se hacía su persona e que fuese este tirasol en una vara larga para que se conociese ansi andando en la batalla do él andaba o tuviese cuidado la tal gente de ansi mirar por él e guardar su persona y el ídolo...»

(I, cap. XVIII, p. 88).



Il vocabolo, che non compare in Cieza de León e neppure in Murúa, viene citato solo una volta nella *Suma*, anche se successivamente ricompare con la denominazione di 'tirasol'.

\*

Lenz scrive *chihua* e afferma che con questo vocabolo si intende, nel linguaggio familiare, il «tejido de mimbres 'voqui', tiras de cuero u otro material, armado en una circunferencia ovalada de madera flexible», utilizzato, quando è appeso a un ostacolo, per conservarvi formaggio, frutta e altre cose ma anche con la funzione di culla. Se è appaiato viene sfruttato per il deposito o il trasporto di legumi, pesce, carbone, soprattutto se portati a dorso di mulo. La seconda accezione riportata da Lenz sta a significare il recipiente utilizzato per misurare *papas* o grano. Nella terza accezione viene detto che il *chihua* è un «gran tejido de cuero semejante a un gran saco que se pone en forma de media luna sobre el toldo de las carretas para llevar paja de forraje para los bueyes». La variante offerta da Lenz è *chigua*, mentre l'etimologia accettata è quella di Middendorf, secondo il quale il vocabolo viene dal quechua *achihua*, 'quitasol'. A questa etimologia quechua, Lenz fa seguire anche quella indicata da Bertonio, secondo il quale il vocabolo che viene dall'aimarà *achihua*, "significa quitasol, i también el cielo de los doseles". I derivati sarebbero *achihuarse* e *achihuamiento*.

Santamaría riporta *achiguar* di cui dice che viene dal quechua *achihua*, 'quitasol' oppure da *chihua*, 'tejido de mimbres armado en aro de madera'. Poi aggiunge che in Cile e in Perù il verbo *achiguar* significa dare a un oggetto la forma di un 'parasol'. Come verbo pronominale significa 'doblar, hundirse en medio, combarse'; con questo significato viene usato per indicare tetti, brande e ponti che sprofondano per mancanza di resistenza dei sostegni. Nella terza accezione, Santamaría scrive che, in Argentina, *achiguar* significa «formar barriga una pared, o criar panza una persona o animal».

Le due edizioni del DRAE riportano *chigua* di cui dicono che in Cile è una specie di cestone o cesto fatto con corde o corteccia di alberi, avente forma ovale e la bocca di legno, utilizzato per molti usi domestici e finanche come culla. Riportano anche il verbo pronominale *achiguarse*, di cui dicono che è com-

posto da *a* e *chigua* e che in Argentina e in Cile sta a significare «combarse una cosa; echar panza una persona».

L'Espasa-Calpe annota il verbo attivo *achiguar* e di esso dice che viene dal quechua *achihua*, 'quitasol'. Poi aggiunge che in Cile e nel Perù *achiguar* significa dare a un oggetto la forma di 'chigua' o di parasole.

Anche Morínigo riporta il verbo *achiguar* a cui fa seguire significati già evidenziati da Santamaría e dall'Espasa-Calpe.

Holguín scrive *achihua* e annota che la parola significa 'tirasol' o 'quitasol'.

## AILLO

La struttura della società incaica aveva alla base l'*aillo* o *ayllu*. Questo era composto da un raggruppamento di famiglie imparentate che viveva in un territorio delimitato dalla nascita fino alla morte. L'*aillo* aveva dimensioni variabili; poteva essere piccolo, ma diventare grande anche quanto un villaggio o estendersi fino a formare una città (Cuzco, infatti, era un *aillo*). Lo stato concedeva a ogni *aillo* una certa quantità di terreni che venivano dati in 'prestito' ai vari membri in forma di lotti individuali inalienabili. A questi lotti si aggiungeva un *tupu* con la nascita di ogni figlio maschio e mezzo *tupu* se invece nasceva una femmina. L'*aillo* era governato da un capo eletto (*mallcu*) e da un consiglio di anziani. Ogni anno, in autunno, le terre dell'*aillo* venivano ridistribuite fra i vari membri della comunità e così ogni famiglia ridiventava responsabile dell'alimentazione di terreno avuto in consegna. Anche gli Inca avevano il proprio *aillo*, composto naturalmente dai membri della famiglia reale. Esso rappresentava la prima classe, quella cioè da cui venivano scelti i funzionari amministrativi dello stato. Oltre al significato di clan, *aillo* significa anche altre cose implicando sempre l'idea di 'legame' o 'legamento': 'cordezuela' con cui legare cose o 'boleadoras', arma da lancio con cui afferrare e legare un essere in movimento.

\*

Betanzos usa otto volte il vocabolo di cui due riferite ad *aillos* costituiti da discendenti dei sovrani incaici. Il primo fu istituito da Tupac Inca Yupanqui in onore di suo padre da poco scomparso:

«... y mandò Topa Ynga Yupangue después de la muerte de su padre que ninguno de los descendientes de Ynga Yupangue su padre poblase de la parte afuera de los dos arroyos del Cuzco y a los descendientes deste Ynga Yupangue llamaron desde entonces hasta hoy Capac *aillo* Ynga Yupangue Haguaymin que dice de linaje de reyes descendientes y nietos de Ynga Yupangue y estos son los más sublimados y tenidos en más entre los del Cuzco que de otro linaje ninguno...»

(I, cap. XXXII, p. 150).

Il secondo, invece, è lo stesso del primo, con la sola variante del nome:

«... y como andando el tiempo fueron multiplicando esta generación de orejones hubo y hay el día de hoy muchos que hicieron cabezas y nombradías como mayorazgos y tomaron apellidos diversos casándose con mujeres que no eran de su linaje y viendo esto los de Ynga Yupangue que ordenaron que los que así mezclasen sangre ajena que apellidasen nuevo apellido y sobrenombre para que ellos pudiesen limpiamente nombrarse Capac [C]aillo y descendientes de Ynga Yupangue...»

(Ibidem).

Betanzos usa poi altre sei volte il vocabolo, ma con significato diverso. Per lui la parola *aillo* (o *ayllo*, come la scrive per cinque volte) rappresenta una 'cordezuela' che egli così descrive:

«... porque habrán de saber que este *ayllo* es una cordezuela hecha en triángulo y en las dos puntas de los dos cabos están atadas en cada una dellas una pelota del gordor de una naranja y así redonda y en la otra punta del otro ramal otra ni más ni menos las cuales son hechas de piedra de metal y asen de la una bola y cuelgan las dos abajo y cuando las quieren tirar traénla en el aire bien así como cuando uno quiere tirar una honda y tienen tino a los que quisiesen tirar y si es a hombre le tiran a las piernas ciñele de tal manera que le entrailla y no le deja dar paso si no tiene socorro con que se desenvuelve el tal cordel no lo puede cortar el que así está tan breve que no sea más en breve con él el enemigo que se le tiró y le prenda y mate y lo mismo hace a los brazos si a los brazos le tira y estos son de una braza y braza y media los de

la guerra y de cordeles de niervos otros pequeños traen ellos con que tiran a aves en el aire y como les acierten asenlas porque se les revuelven los cordeles de tal manera que no las dejan volar y están diestros en estos tiros porque los usan desde niños que por maravilla yerran tino destos...»

(I, cap. XXXI, pp. 146-47).

Nelle altre volte in cui parla di *aillo*, allude a un'arma mortale usata da una donna, Mamaguaco:

«... Mamaguaco dio a un indio de los deste pueblo de coca un golpe con unos *ayllos* y matólo...»

(I, cap. IV, p. 20).

Poi riferisce che i bambini, a partire dall'età di cinque anni, dovevano allenarsi ad usare tale oggetto:

«Ordenó y mandó considerando dos cosas que era la ociosidad y gran presunción con que los mancebos del Cuzco se criaban que desde que el muchacho fuese de edad de cinco años fuese por sus padres y deudos impuesto en los trabajos y servidumbre de sus padres y deudos y que le enviasen a traer leña y paja y a coger caracoles y hongos y a tomar pájaros y a las tierras y a regar y desatar y a cosas del campo mandando que los tales niños llevasen sus hondas y *aillos* y hachuelas en las manos a fin que desde niños supiesen servir y estuviesen disciplinados y ejercitados y usados en sus armas para las cosas de la guerra...»

(I, cap. XXI, p. 108).

Riparla ancora di *aillo* nel descrivere la festa di *Purucaya*, che Inca Yupanqui aveva ordinato di celebrare dopo la sua morte:

«Mandó Ynga Yupangue... que le hiciesen una fiesta a la cual fiesta llamó y mandó que se llamase Purucaya en la cual fiesta saliesen el primer día a la plaza cuatro hombres vestidos con unas vestimentas de plumas y los gestos con muchas pinturas y otras unturas y que las vestimentas de estos que fuesen hechas de tal manera que de nadie fuesen conocidos y a todos fuesen espantables y es verdad que yo vi hacer esta fiesta en la ciudad del Cuzco donde a un año que Paulo murió por él y estos hombres así disfrazados más me parecieron figuras en su traje y cosas que hacían demonios que no de personas ni de ángeles del cielo y volviendo a nuestra historia mandó que estos cuatro hombres trujesen atadas a las cinturas unas cuerdas largas hechas de oro y lana fina y que trujese cada uno destos diez mujeres consigo vestidas y adornadas de vestiduras preciadas y estas mujeres viniesen asidas de la cuerda que cada uno dellos traía atada a la cintura y que los dos destos estuviesen a la una parte de la plaza y los otros dos a la otra apartados los unos de los otros algún



tanto y que cada uno destos trujese un muchacho y una muchacha consigo los cuales le trujesen en medio y que la muchacha trajese a cuestras un costalejo de coca el cual costal fuese y había de ser de oro o plata y que el muchacho trujese unos *ayllos* (sic) en las manos lo cual fuese arrastrando por el suelo y que cada uno de aquellos cuatro anduviesen haciendo visajes a una parte y a otra por la plaza y las diez mujeres estando en un lugar quedas teniendo el cordel en su mano con que el disfrazado anda atado y cuando fuese un trecho dellas el disfrazado que largasen parte del cordel el que a ellas les pareciese y cuando anduviese para atrás hacía ellas que cogiesen el cordel y que la muchacha que la coca llevase que cuando en cuando le metiese coca ella en la boca sacándola de aquel costalejo de oro o plata y mientras él anduviese haciendo estos visajes que esta muchacha fuese a salticoncillos a un lado del llevando un palillo en las manos y amagándole con él como que se lo quería tirar so brazo y el muchachuelo así mismo fuese descendiendo por el suelo aquella cordezuela y *ayllo* que esto significar dicen que es que aquellos demuestran en aquella figura a sus enemigos en la guerra y la muchacha de la coca que significa una mujer que le daba coca cuando peleaba y el muchacho con el *ayllo* que le servía con él y con las demás armas y se las daba a mano cuando así peleaban...

(I, cap. XXXI, p. 145-46).

Anche Cieza usa il vocabolo con lo stesso significato attribuitogli da Betanzos, senza però tradurlo, a meno che non si consideri una traduzione l'esplicativa usata dopo aver citato *ayllo*: «ques para prender por los pies...» (II, cap. XVI, p. 69). Usa il vocabolo la prima volta nel descrivere la caccia effettuata nel bosco reale:

«... entrando en el cercado otro número de indios con sus *aillos* y palos, matan y toman el número que el señor quiere; porque destas cazas tomaban diez mil o quince mil cabezas de ganado...»

(I, cap. LXXXI, p. 312).

In questo caso Manuel Ballesteros Gaibrois non dice che *aillos* significa «boleadoras» (come afferma nella nota 129 de *El Señorío de los Incas*) ma traduce la parola, che secondo lui viene dal quechua *aylluy*, con «bastón vara o palo» e la stessa cosa afferma quando Cieza elenca la parola *aillos* nel riferire che gli indios

«usan por armas algunos dardos y hondas y unos que llaman *aillos*, con que prendían a los enemigos»

(I, cap. XCVII, p. 349).

Nella *Segunda Parte de la Crónica del Perú*, Cieza riporta la forma *ayllos*. Usa la parola nel descrivere una «caza real» analoga a quella descritta precedentemente. Le altre volte in cui impiega il vocabolo è per inserirlo in un elenco di armi:

«... y cada capitania llevaba su bandera y unos eran honderos y otros lanceros y otros peleaban con macanas y otros con *ayllo* y dardos y algunos con porras»

(II, cap. XXIV, p. 90);

«... acudieron muchos principales con gran número de gente armada con las armas que ellos usan, que son hondas, macanas, *aillos*, dardos y lanzas...»

(II, cap. XLIX, p. 146).

Anche Murúa scrive *ayllo* e *aillo*, ma, contrariamente a Betanzos e a Cieza, intende il «barrio» e la «parcialidad»:

«Lo primero que hizo fué reducir a policía la dicha ciudad, dando forma de pueblo a lo que antes era chacaras o caseríos, partiéndola en dos *ayllos* o barrios, ... Nombró por capitán a su hijo Sinchiroca de vno de los *aillos* en que repartió, que después de sus días le auía de suceder en la corona. Los demás repartió entre sus descendientes por línea transversal, haziendo ley que los hijos segundos de los yngas viuiendo sus padres gouernasen los *ayllos* y parcialidades como cabeças y capitanes jenerales»

(I, p. 24);

la famiglia:

«... dando y repartiendo a cada prouincia y a cada pueblo, y a cada *ayllo* y familia, las tierras para chacaras de maíz, papas, ocas y demás comidas suyas, como era el número de jente que tenían, y conforme a la fertilidad o esterilidad dela tierra, señalandoles los lymites,....»

(II, p. 54);

e la tribù:

«Sin (sic) estas huacas e ydolos, abía [otros] por todo el Reino sin número, en las prouincias, en los pueblos particulares, en los *ayllos* y tribus, en las casas y caminos, montes, cerros, cuebas, piedras, encrusijadas, árboles,....»

(II, p. 128).

\*

Lenz scrive *aillo* e riporta le varianti *ayllo* e *ahillo*. Ne dà solo il significato storico-etnografico che ebbe presso gli Incas: «denominación de un grupo de familias que forman una unidad social mayor», aggiungendo che l'*aillo* quechua «talvez corresponde a la denominación mapuche 'rehue'». Conclude affermando che etimologicamente il vocabolo viene dal quechua *ailu*, che significa 'parentesco, familia, tribu, parcialidad, jénero'.

Santamaría scrive *aillo* e riporta anche *ayllo*. Del primo dice, anch'egli, che viene dal quechua *ailu*, 'tribu'. Aggiunge che presso gli Incas l'*aillo* era costituito da un gruppo di famiglie che formano una «unidad social mayor» indivisibile o una «parcialidad» alla dipendenza di un *cacique* subalterno che dipendeva da un altro principale a cui tutta la generazione «rendía vasallaje». Aggiunge ancora che durante l'epoca coloniale, una *encomienda* poteva essere composta da «varios aillos o parcialidades o linajes, con sus respectivos caciques». Nella conclusione, Santamaría annota che con *aillo* si intendono anche le «boleadoras de bolas de cobre usadas hoy todavía por los indios del Perú» di cui parla Betanzos e Cieza de León.

Alla voce *ayllo*, Santamaría fa seguire l'etimologia quechua *aillo* che rende con 'linaje, casta o familia'. Riferisce che in Bolivia si chiamavano così le «parcialidades en que se subdividen las comunidades indígenas».

Alvarado non riporta la voce, e nemmeno il DRAE/36. Il DRAE/84, invece, riporta le forme *aillo* e *ayllo* con la stessa definizione e con la precisazione che i vocaboli sono voci aymará. Ripete poi quel che aveva detto Santamaría a proposito di *ayllo*, con la precisazione che l'area geografica corrisponde al Perú e che i componenti della «parcialidad» appartenevano generalmente a uno stesso «linaje».

L'Espasa-Calpe, alla voce *ayllo*, rinvia ad *aillo*, con la variante *ayllo*. Ad essa fa seguire la stessa definizione di «boleadoras» data da Santamaría con l'aggiunta che tale arma era usata solo dagli «indios del antiguo Perú», e non in uso ancora oggi, come sostiene Santamaría.

Morínigo riporta *ayllo*. Riferisce l'etimologia quechua *ayllu* e poi ripete quanto Santamaría aveva scritto di *ayllo* con la sola integrazione del Perú come zona geografica.

I dizionari quechua consultati traducono gli stessi valori precedentemente riportati. Mayorga descrive, nel terzo omo-grafo, esattamente l'arma: «instrumento de guerra o de caza. Consiste en un cordel que termina en ramales con bolillas de plomo o piedras en puntas. Al ser arrojadas, los ramales se entrecruzan en las patos de la preda que corre y produce su caída».

### AMARÚ

Betanzos scrive *amaro* e per tre volte lo annota nella *Suma*, iniziando da quando i capitani di Inca Yupanqui, assoggettati i popoli della provincia delle Ande e quelli della provincia di Caxarona, decidono di raggiungere il loro sovrano che nel frattempo aveva vinto i *soras* e i *lucanas*. Dai luoghi conquistati essi portano via, prelevandoli dalle case dei signori delle Ande nelle quali erano stati allevati, giaguari (che Betanzos chiama tigrì) e «culebras gruesas que ellos llaman *amaro*». Alcuni di questi grandi serpenti, spessi quanto un polpaccio «de un hombre de razonable cuerpo» e lunghi quasi quattro metri, venivano trasportati in portantine e alimentati con carne:

«... e los otros capitanes que ansi mesmo habían habido hasta la provincia de los Andes fueron ganando e conquistando hasta la provincia de Caxarona que es en los Andes e su montaña cuarenta leguas de la ciudad del Cuzco e como allí llegasen parescióles que era ya tiempo de volver en busca de su señor e ansi volvieron dejados sujetos todos los más señores andes que pudieron e provincias e valles de coca de la cual conquista traían muchos tigueros e culebras gruesas que ellos llaman *amaro* las cuales eran algunas dellas del gordor de una pantorrilla de un hombre de razonable cuerpo y dellas eran de a cuatro brazas y dellas de a cuatro las cuales traían en unas literas enroscadas dándoles de comer siempre carne las cuales ansi habían hallado que las tenían los señores andes en sus casas criadas mansas y ansi mismo los tigueros...»

(I, cap. XIX, p. 94).

Anche Tupac Inca Yupanqui, conquistata la provincia delle



Ande, fece trasportare a Cuzco, tra l'altro, giaguari e «culebro-nes *amaro*» (I, cap. XXVIII, p. 135) che, portati nelle «casas de las fieras», venivano alimentati dando loro in pasto i prigionieri condotti fino a Cuzco (I, cap. XXVIII, p. 136).

Erano questi *amarú* i più grandi del loro genere e forse per questo un fratello di Tupac Inca Yupanqui si chiamò Amaro Topa Ynga (I, cap. XXXIII, p. 153).

Cieza non parla di *amarú* se escludiamo il nome proprio di Amaro Tupa Ynga. Ne parla, invece, Murúa narrando del «príncipe y capitán Topa Amaro» che «por amor de las culebras» si chiamò così (II, p. 14).

\*

Il vocabolo che non è registrato da Lenz, è annoverato da Santamaría secondo il quale *amarú*, che viene dal quechua, nella regione centrale e meridionale delle Ande rappresenta il serpente. Aggiunge poi che nella mitologia peruviana è il simbolo sacro che figura tra i quattro creatori delle credenze indigene nell'America Centrale. Conclude affermando che lo si designa anche con il nome di Tupac-Amarú.

Le due edizioni del DRAE scrivono due volte *amaro*, ma nessuno dei due omografi è considerato americanismo. Infatti il primo omografo viene dal latino *marum* con cui viene indicata una pianta della famiglia delle labiate, la scarlea; il secondo, che viene dal latino *amarus*, indica l'«amaro».

Per l'Espasa-Calpe, *amarú* mitologicamente rappresenta il serpente sacro, che riceve anche il nome di *Tupac-Amarú*. Poi, seguendo Santamaría, ripete che *amarú* è uno dei quattro creatori delle credenze dell'America Centrale.

Mayorga afferma che il sostantivo *amaru* significa «dragón», «serpiente» o «culebra grande».

## APO

Questo vocabolo non è mai usato singolarmente da Betanzos. Compare, invece, in parole composte per indicare i nomi propri di persona di *Apomayta*, amico di Inca Yupanqui, di *Apoyupangue*, «criado» di uno degli amici del futuro nono Inca e di *Apogualpaya*, nipote di Tupac Inca Yupanqui. Compare, inoltre, per indicare un nome geografico, *Copayapo*, il nome del fiume *Aporima*, come Betanzos chiama l'Apurímac e nelle seguenti espressioni: *Capac Capaapoyndichori*, «rey i solo señor hijo del sol»; *Apo Ynga Randirimac*, «señor que habla en lugar y nombre del rey». Viene citato, infine, per designare Francisco Pizarro nell'espressione *Macho Apo*, usata da Vilaoma, «principal señor de la ciudad del Cuzco», il quale era chiamato «papa» dagli spagnoli in quanto «mayordomo del sol» e addetto a riferire i messaggi del sole stesso. Questo Vilaoma, che Betanzos definisce «malvado», faceva parte del gruppo di «senatori» che Manco, nominato Inca da Pizarro, aveva convocato per studiare un piano avente come fine l'uccisione di tutti gli spagnoli e quindi la riconquista del potere perduto. Il piano proposto da Vilaoma prevedeva di dividere gli spagnoli in più gruppi facendo accompagnare Almagro e i suoi in Cile da Paulo, a cui si sarebbe aggiunto egli stesso. Bisognava condurli attraverso «tierras estériles» e fredde per farli morire di fame, di sete o per farli perire a mano delle armi degli indios di Cile e di *Copayapo* che al momento opportuno si sarebbero scaraventati contro di loro. A questo punto, approfittando anche dell'assenza del *Macho Apo*, recatosi a Pachacama, gli abitanti di Cuzco, insorgendo, avrebbero ammazzato gli spagnoli rimasti nella città; poi si sarebbero diretti a Pachacama per abbattervi il *Macho Apo* e avrebbero sconfitto quelli che eventualmente tornavano dal Cile:

«... como salgan ansi desordenados mátenlos a todos y como yo vuelva habiéndome huido dellos habrá pocos españoles en el Cuzco porque se habrán ido con el Macho Apo que ansi llaman al Marqués a Lima y a Pachacama todos los más dellos y yo vendré alzando a todo el Collao y como yo llegue al Cuzco salir sea el Capa Ynga fuera del Cuzco y ansi los mataremos a todos los del Cuzco y después descenderemos abajo y

mataremos al Macho *Apo* y a todos los que con él estuvieren y a los demás de toda la tierra y ansi nos quedaremos con la tierra dicho esto por Vilaoma parescióle al Ynga y a los demás que allí eran que lo que Vilaoma había dicho que era lo que se debía de hacer y ansi concertaron que se tuviese desto secreto y que se diese en ello la mejor orden que ser pudiese y esto concertado y otras muy muchas cosas que ellos platicaron se salieron de su consulta...»

(II, cap: XXIX, p. 292).

Cieza de León usa la parola *apo* inserendola nella frase *¡Ancha hatun apu, intipchuri!* che gli indios pronunciavano nei riguardi del loro Inca per esaltarne l'origine divina e che Cieza traduce con *¡Oh muy gran señor, hijo del sol!* (II, cap. VI, p. 43). Il cronista adopera ancora il vocabolo quando cita la frase *Ancha batun apu, intipchuri, canqui zapallaapu tucuy pacha ccampa uyay sullull*, che egli traduce con «Muy grande y poderoso Señor, hijo del Sol, tú solo eres Señor, todo el mundo te oya en verdad», con la quale gli indios salutavano l'Inca durante le visite che egli faceva ai popoli del suo regno durante «el tiempo de paz» (II, cap. XX, pp. 81-82). Cieza, inoltre, usa ancora il vocabolo per indicare i lari indigeni (II, cap. XXX, p. 109) e per denominare il fiume Apurimac.

Murúa, che traduce la parola con 'señor', ne parla quando riferisce di Anca Marca Maita che, insieme a degli spagnoli, aveva raggiunto Chalco Chima, capitano di Atahualpa, autore della carneficina dei parenti di Huascar, per ordinargli di recarsi da Francisco Pizarro in quanto questi «tenía grandísimo desseo de verlo». Il capitano risponde sdegnatamente dicendo di non capire il motivo per cui l'*Apo* voleva conoscerlo. L'invio di Pizarro gli si rivolge con altrettanto sdegno e, accusandolo degli eccidi commessi, gli tira un solenne schiaffone e lo invita a seguirlo perché intendeva condurlo dal Marchese che tratteneva Atahualpa prigioniero:

«Llegados a Xauxa, hallaron a Chalco Chima, que estaba juntando mucha gente delos yauyos y huancas, porque no contento con las crueldades y muertes que auía executado en el Cuzco en Huascar Ynga y en todos sus parientes, amigos y fauorecidos, quería agora hacer vn solemne castigo en estos yauyos y huancas, por ser ayloscas, que eran dela recámara de Huascar Ynga, que era como apartados para su seruicio solamente. Y allí pasaron muchas razones Anca Marca Maita, que venía por man-

dado del Marqués, / con los españoles y Chalco Chima, y, finalmente, le dixerón que el Marqués Don Fran[cis]co Pizarro, q[ue] auía venido de muy lejas (sic) tierras, tenía grandísimo desseo de vello, y que para eso lo imbiaba a llamar y venían ellos allí, que yrian con él. A lo qual, Chalco Chima, con algún género de desdén, les respondió: [¿] de dónde me conoce a mí el *Apu*, que quiere decir el s[eñ]or, para que me imbie a llamar de tan lejos[?]. A esto respondió Anca Marca Maita, que con gran furia y arrogancia, mostrando tenello en poco: ¡qué estáis ay parlando, no basta que ayas muerto a todos nuestros hermanos y parientes en el Cuzco, sino que agora quierdes matar a estos pobres y hartarte en ver derramar su sangre, no se an de acabar tus crueldades, no as de acabar de matar tanta gente ynocente! Y diciendo estas palabras, confiado en el fabor y aliento que tenía delos spañoles, alzó la mano y le dió vn bofetón, y dixo: vamos luego, no hay que detenernos más, que Atao Hualpa, tu s[eñ]or, está preso en poder del Marqués»

(I, pp. 183-184).

Murúa riporta ancora il vocabolo quando riferisce che «entre las puentes famosas de este reino, la más celebrada y aun tenida, fué la puente de Apurimac» che il cronista traduce con 'el Señor que habla' per l'enorme rumore che provoca il fragore delle sue acque (II, p. 53). Ne riparla, per l'ultima volta, quando narra della provincia di *Chuquiapo* il cui nome — egli afferma — è composto da *chuqui*, 'oro' e da *apu*, 'señor' (II, p. 244).

\*

Per Lenz, *apo* è la carica superiore tra gli indios cileni, che primitivamente corrispondeva al governatore istituito dagli incas. Poi aggiunge che, in seguito, *apo* si applicò pure agli spagnoli e qualche volta anche a «ciertos *toquis* del Perú». Questa parola — conclude Lenz —, molto usata dai cronisti, viene dal mapuche *apo*, 'el gobernador o el pricipal' secondo Febrés, mentre viene dal quechua *apu*, 'el señor' secondo Middendorf.

Anche Santamaría scrive che *apo* viene dal quechua *apu*, 'el señor', e ripropone i significati già espressi da Lenz. Aggiunge che con *apo* si formano molti toponimi quechua.

Alvarado e il Dizionario della Real Academia non registrano affatto il vocabolo. Lo cita, invece, l'enciclopedia Espasa-Calpe, ma nessuno degli omografi riportati appartiene agli americanismi.

Morínigo offre, come etimologia, la quechua *apó*, che starebbe a significare il 'gobernador'. Poi aggiunge che *apó* è molto



usato dai cronisti del periodo coloniale, tanto del Perù quanto del Cile. Conclude riferendo che il vocabolo veniva usato per designare il capo superiore degli indios cileni e che, a volte, veniva adoperato anche per indicare i capi spagnoli.

Lara riferisce che *apu* è il 'señor' oppure l' 'alto dignitario'; Cordero afferma che è il 'jefe', il 'superior' o il 'mandatario'. Mayorga, invece, scrive: «Título honorífico: gran señor, juez principal, juez superior». E poi aggiunge che «también se da este título a los grandes nevados de la cordillera, como el Sall-qantay».

### AUCA

Betanzos usa cinque volte questa parola di cui due scritte con la iniziale maiuscola. L'ultima volta che l'adopera, la volge al plurale nella forma *aucaes*. Doveva trattarsi, comunque, di un vocabolo di cui non era conosciuto il significato. Infatti quando Betanzos la inserisce nella *Suma* per la prima volta, facendola pronunciare da Huascar che così qualifica Atahualpa, la fa subito seguire dalla traduzione «che dice enemigo y en parte dice traidor»:

«... Aguapante... a Guascar... hizo saber... que le enviase alguna gente de socorro porque los cañares se habían declarado por enemigos de Atahualpa y por servidores suyos la cual nueva llegó al Guascar y como el Guascar la supiese mandó juntar luego quince mil hombres de guerra y juntos mandó a un hermano suyo que se llamaba Guanica Auqui que fuese con aquella gente a Tomebamba a do hallase a Aguapante y que llegado que fuese que recogiese los cañares y así pasase al Quito y diese batalla a Atahualpa que era *Auca* que dice enemigo y en parte dice traidor...»

(II, cap. VII, p. 223).

In seguito è Atahualpa ad adoperarla quando si accorge che anche la «guaca» gli era *auca*:

«... y luego estos mensajeros se partieron de allí y vinieron a Guamachuco donde Atahualpa estaba y dijéronle la respuesta que habían habido

del ídolo y como Atahualpa lo oyese fue airado destas palabras y dijo: también es *Auca* esa guaca...»

(II, cap. XVI, p. 249).

La terza volta è ancora Atahualpa a pronunciarla, quando immagina che l'avessero gridata, contro di lui, tutti coloro che parteggiavano per Huascar:

«... y la noche venida tomó Atahualpa aparte a Cuxi Yupangue y estando los dos solos le dijo: mira Cuxi Yupangue que te envío al Cuzco que hagas el castigo que yo hiciera si allá me hallara porque no lo fio de otro sino de ti quiero que tu vayas porque no me dejes a vida ningún señor de los que son presos en el Cuzco que contra mi hayan sido y en favor de Guascar se hubiesen hallado y has de entender que el castigo que hicieres que sea desta manera que juntes todos los hijos de Guayna Capac mi padre y hijas y todos los que en ellos hallares que sepan tirar una honda haz dellos castigos y mueran todos porque como sepan tirar una honda ellos allá en el Cuzco delante del Guascar habrán esgrimido diciendo: muera el *auca* de Atahualpa y al Guascar le diran: tu eres sólo señor mira que te digo que mueran estos todos los demás señores que en Cuzco fueren habidos y que no mires a que son mis hermanos...»

(II, cap. XVI, p. 250).

e quando suppone che Huascar in persona lo abbia definito tale:

«... y así mismo harás juntar a todas las hijas de Guayna Capac mi padre y harás ver todas las que doncellas fuesen y éstas mandarlas has que estén a recaudo y enviármelas has y todas las demás que hallares que hayan conocido varón mandarlas a matar luego y no mires a que son mis hermanas porque has de saber que como hayan conocido varón que Guascar las ha tenido por mujeres y que durmiendo con él que no puedan haber dejado el Guascar e ellas estando en su cama de tratar desta guerra que él y yo teníamos y el Guascar llamarme *auca* y ellas así mismo y decir que me era hecha bien esta guerra y porque no gocen de mi tiempo y que baste que han gozado del de Guascar es mi voluntad que mueran ya las mujeres del Guascar e hijos e hijas matarlos a todos haciendo en ellos castigo sonado...»

(II, cap. XVI, p. 251).

Compare per l'ultima volta, pronunciata dai due capitani di Atahualpa, Quizquiz e Chalcuchima, quando ordinarono di far sapere a tutti gli abitanti di Cuzco e dintorni che chi non si sottometteva ad Atahualpa sarebbe stato ritenuto *auca*:

«... Como fuesen ya los capitanes en la ciudad del Cuzco Quizquiz y Chalcuchima... mandaron llamar a todos los vecinos y moradores que en la

ciudad había y una legua entorno y siendo ya todo el tumulto de la gente junta mandaron los capitanes que en alta voz les fuese dicho que en nombre del Ynga su señor Atagualpa ellos perdonaban a todos aquellos que hubiesen sido contra él así capitanes como no capitanes como viniesen a ellos a darles la obediencia debida en nombre del Ynga su señor dentro de diez días y que se les serían vueltas sus haciendas que así hubiesen perdido onde (sic) no viniendo que serían tenidos por *aucaes* y serían castigados como fuesen habidos y esto hecho mandaron que cada uno se volviese a su casa y luego se volvieron todos a sus casas y luego fue publicado este perdón por la redondez del Cuzco...

(II, cap. XVIII, p. 257).

\*

Lenz scrive *auca* e afferma che tale era la «denominación, frecuente en los cronistas, que daban los incas a los indios no sometidos o rebeldes; especialmente en Chile a los que estaban en tiempo de la conquista española al sur del Maipo i del Maule». Poi aggiunge che anche gli spagnoli e gli araucani intesero la parola in questo senso. Sull'etimologia della parola, Lenz non si pronuncia; riferisce il parere di Febrés secondo cui la parola viene dal mapuche *auca*, 'alzado, rebelde' e quello di Middendorf secondo il quale il vocabolo viene dal quechua *auka*, 'enemigo, contrario, rebelde'.

Santamaría registra il vocabolo senza darne l'origine, però si capisce che esso è peruviano. Secondo questo studioso, gli Incas con la parola *auca* designavano gli «indios no sometidos o rebeldes» ed anche il nome dell'idioma parlato dalla tribù degli Aucas che «eran una rama de los araucanos». Conclude riferendo che, usato come aggettivo, significa «relativo a la tribu de los Aucas». Il lemma *aucano*, *na* che viene subito dopo, significa *auca* e con il maschile plurale *aucas*, Santamaría intende gli «araucanos».

Il DRAE/36 e il DRAE/84 riportano due volte la parola: della prima dicono solo che viene dal latino *auca*, 'oca'; della seconda, classificata come aggettivo, affermano che è una «voz quechua che significa *guerrero*». Poi recitano che con questo vocabolo viene indicato l'«indio de una parcialidad, rama de los araucanos, que corría la Pampa en las cercanías de Mendoza» oppure «perteneciente a esta parcialidad».

L'Espasa-Calpe non riporta il lemma *auca*. Esso però è

citato nel paragrafo intitolato *Origen* appartenente alla voce *Inca*. Solo che qui esso è il nome proprio di uno dei quattro Ayar usciti dalla «cueva» di Pacaritambo, *Auca*, che significa «placer».

Morínigo afferma che il vocabolo viene dal quechua *auka*, 'enemigo o rebelde', «por intermedio del mapuche *auca*, 'alzado, rebelde'». Aggiunge che in questo senso veniva inteso in Argentina e in Chile e che così gli araucani chiamavano «a sus enemigos indios y aun a los españoles». Poi annota che «luego se confundió fácilmente *auca* con *araucano*, el perenne enemigo de los españoles, y pasó a ser equivalente, trasladando al mismo tiempo el acento a la sílaba final». Conclude affermando che in Argentina con la parola *auca* si intese l'indio araucano verace o quello «araucanizado» vissuto nella zona meridionale della provincia di Mendoza. D'accordo con Santamaría, anche Morínigo spiega che con *auca* si intende tanto la lingua di questa tribù, quanto tutto ciò che si riferisce a questi indios.

Mayorga scrive *auqa* che traduce con 'enemigo', 'soldado'. Poi aggiunge che nel linguaggio figurato la parola sta a significare 'cruel', 'malo', 'indolente', 'perverso'. Cordero offre due omografi di *auca*. Del primo afferma che anticamente indicava il 'guerrero', mentre il secondo, che egli classifica come aggettivo, rappresenta il 'salvaje', il 'bárbaro', il 'rebelde' oppure il 'sedicioso'.

## AUQUI

L'aspirante *orejón*, prima di diventare tale, doveva sottoporsi a una serie di rituali iniziatici. Uno di questi prescriveva che «los noveles» dovevano recarsi alla *guaca* di Yavirá per offrire in sacrificio al sole e all'idolo «ovejas y corderos», *maíz* e *coca*. Durante la cerimonia doveva pregare il sole affinché gli desse prosperità, bestiame e salute. Poi doveva giurare solennemente venerazione al sole e obbedienza totale all'Inca. Compiuti



questi riti, il maggiordomo della *guaca* comunicava a «los noveles» che il sole gradiva le loro offerte e i loro giuramenti. Quindi li nominava *auqui*, che Betanzos traduce col significato di 'caballero':

«... E otro día salgan de la ciudad do yo ansimesmo mañana señalaré otra guaca en la cual guaca se llamara Yavirá la cual será el ídolo de las mercedes e siendo ya en ella hagan hacer un gran fuego e ofrezcan a esta guaca e al sol estas ovejas e corderos degollándolos primero con la sangre de los cuales les sea hecha una raya con mucha reverencia por los rostros que les tome de oreja y ofezcan ansimismo en este fuego mucha maíz e coca todo lo cual sea hecho con gran reverencia e acatamiento ofreciéndolo al sol y allí le pidan estos noveles e cada uno por sí que le dé prosperidades y le aumente sus ganados y los mire y libre de cualquier mal que les venga y esto acabado les sea tomado juramento a cada uno por sí delante del ídolo que terna cuidado de siempre acatar y reverenciar al sol y labrarle sus tierras y ser obediente al Ynga y siempre tratarle verdad e serle leal vasallo y no tratarle traición e que cada e cuando que sepa que traición le hace alguno al Ynga se la manifestará e dirá e que lo mismo será leal a la ciudad del Cuzco y que cada e cuando que el Ynga tenga guerras o la ciudad del Cuzco que servirá con su persona e armas en la tal guerra e que morirá en defensa della e del Ynga y esto jurado el señor que allí estuviese en la guaca ante quien la jurase hiciese le responda e nombre el lugar del sol e de aquel ídolo que se lo agradece en que así lo haga e que le diga que el sol a por bien que sea *auqui* (sic) que dice caballero...»

(I, cap. XIV, pp. 67-68).

Nella cronaca il vocabolo compare anche altre volte, ma non è adoperato più come nome comune, bensì come nome proprio di cui si fregiavano Guanca Auqui e Quilisca Auqui, rispettivamente fratello e cugino di Huascar.

Cieza de León usa la parola solo per designare il nome proprio di Guanca Auqui.

Murúa, invece, narra che l'Inca, oltre ai quattro grandi *orejones*, disponeva di un *auqui* (che egli traduce con 'virrei') in ogni provincia. Generalmente era un *orejón*, appartenente all'*aillo* dell'Inca, che veniva chiamato '*tocoricucapu*'. Aveva funzioni superiori a quelle dei governatori, dei capitani e dei *curacas* (Murúa usa il vocabolo quechua e non quello taino di *cacique*) e ispezionava ogni cosa, comprese le abitazioni sia dei poveri che dei «principales»:

«Demas de los quatro orejones... tenía en cada prouincia tenia (sic) el Ynga vn *auqui*, que era como virrey, el qual ordinario era orejon del linaje del Ynga, al qual llamaban tocoricucapu, que es como bedor mayor de todas las cosas. Este era superior en la prouincia y gouernacion, a los gouernadores, capitanes y curacas; tenia quenta con todo lo que pasaba y se hazía en la prouincia, y la bisitaua quando le parecía, rodeando todo el distrito, y tenía facultad este tocoricuc de entrar en todas las casas, aunque fuesen de los prinicipales y ber lo que en ellas se hacía»

(II, p. 38).

\*

Santamaría, che cita *auqui* senza indicarne la provenienza, annota che, in Perù, il vocabolo designa l'operaio che nelle miniere scava e perfora aiutandosi con «barrenos».

Il lemma, che non è citato da nessuna delle due edizioni del DRAE, è riportato dall'Espasa-Calpe, che classifica *auqui* come americanismo, riferendo che il termine designa l'operaio che nelle miniere scava servendosi di «barrenos» come affermava Santamaría. Dopo *auqui*, l'Enciclopedia annota anche *Auqui Titu*, un guerriero peruviano del XII secolo, fratello del quinto Inca, Capac Yupanqui.

Morínigo riporta *auqui* facendo seguire la stessa definizione tramandata da Santamaría e dall'Espasa-Calpe.

Mayorga scrive *auki* che traduce con 'infante'. Poi aggiunge che *auki* era il titolo che veniva dato ai principi della casa reale durante la loro giovinezza, mentre quando contraevano matrimonio veniva attribuito loro quello di Inka. Afferma, inoltre, che questo titolo veniva dato anche «a los cerros o nevados de segunda categoría, después de los apus, como *Auki Watu*». Per Cordero, *Auqui* rappresenta il 'señor'.

## CAPA

Nella *Suma*, Betanzos perlomeno due volte assume la veste di lessicologo. Lo fa soprattutto quando vuole insegnare a «los que... no entendiendo lo que quiere decir» una parola, ne danno un significato sbagliato. Evidentemente egli non tollera errori di questo tipo e allora avverte i suoi probabili futuri lettori che è lui quello che interpreta in modo giusto il vocabolo. I casi più eclatanti su cui egli *docet* corrispondono all'allora diffusa incomprensione dei vocaboli *Viracocha* e *capa* o *capac* su cui egli interviene per rettificare le errate interpretazioni. Secondo lui, *capa* significa 'rico' e ne parla per ben tre volte iniziando da quando inveisce contro coloro che traducono Guaina Capac con 'mancebo rico' mentre invece significa 'mancebo rey':

«... Guaina Capac que dice mancebo rey aunque los que construyen este nombre no entendiendo lo que quiere decir dicen que dice mancebo rico porque habran de saber que capa sin c postrera dice rico y Guaina dice mancebo e si dijera este nombre Capaguaina dijera mancebo rico más dice Guaina Capac postrera que dice mancebo rey...»

(I, cap. XVI, p. 78).

Lo stesso concetto viene ribadito nel successivo capitolo XXVII della prima parte dell'opera:

«... y algunos que no entienden el hablar parándose a considerar qué quiere decir Guaina Capac en resolución de lo que así han pensado dicen que dice mancebo rico y no lo entienden porque si dijera capa sin ce postrera tenían razón porque Capa dice rico y capac con c dice un ditado mucho más que rey...»

(p. 132).

Cieza de León, nella prima parte della sua cronaca del Perù, parlando di Huaina Capac e di Manco Capac, scrive sempre Guaynacapa e Mangocapa rispettivamente. Supponiamo che abbia scritto in questo modo perché non era ancora riuscito a percepire il suono della *c* finale. Suono invece che viene sempre annotato nella seconda parte della sua opera, tanto quando parla di Huaina Capac quanto di Manco Capac, di Mayta Capac, di Capac Yupanqui e del ribelle Capac. Sembra però molto

strano che quando nomina per la prima volta Manco Capac, ne *El Señorío de los Incas*, traduca questi due termini con 'rey y señor rico' (cap. VII, p. 49). Con questa traduzione si ha l'impressione che Cieza abbia reso il nome del fondatore della dinastia degli Inca con entrambe le traduzioni, anche se, poi, parlando di Guaynacapa, nella *Primera parte de la Crónica del Perú*, traduca il nome con 'mancebo rico', giustamente (cap. LXV, p. 271).

\*

Il vocabolo che è assente in Lenz, viene riportato, privo di etimologia, da Santamaría il quale afferma che con questo lemma in Messico e nelle Antille si intende la foglia di tabacco utilizzata come involucro esterno nella confezione dei sigari; nell'Honduras si designa la dose di frustate che vengono date sulle natiche ai ragazzi; si denomina il tapiro, secondo Gómara.

Alvarado ripete il significato adottato da Gómara e aggiunge di non sapere se tale voce si usa anche in Venezuela.

Le due edizioni del DRAE riportano il vocabolo, ma annotano che l'etimologia è quella latina *cappa*, sicché i significati che ne seguono non hanno niente a che fare con la parola quechua.

L'Espasa-Calpe riporta più di venti omografi, ma nessuno di essi si riferisce al vocabolo quechua.

Morínigo riporta solo che si tratta della foglia di tabacco usata per confezionare sigari (come diceva Santamaría).

Mayorga scrive che *quapa*, usato come aggettivo, significa 'alegre, gracioso en el trabajo', mentre designa il 'palmo', se adoperato come sostantivo.

## CAPA INCA

Prima di citare *Capa Ynca*, Betanzos traduce il significato della parola *Inga* che — secondo lui — significa «propriamente rey». Poi riferisce che a Cuzco il sovrano, per differenziarlo



dagli *Orejones*, veniva dai sudditi chiamato *Capa Ynga*, e afferma che questa espressione, nel senso di «sólo rey», veniva usata anche quando gli si rivolgeva la parola:

«... y ansi llaman a todos los orejones del Cuzco [ca cada uno dellos y para diferenciar dellos al Ynga llamándole *Capa Ynga*] o cuando le quiere hablar que dice sólo rey...»

(I, cap. XXVII, p. 132).

Nella narrazione di Betanzos il primo che viene chiamato esplicitamente così è Huaina Capac nel momento in cui gli viene messa la *mascapaicha* sulla testa su ordine di Tupac Inca Yupanqui:

«... y luego mandó que su hijo Guaynacapac y su sobrino Yamque Yupangue fuesen allí traídos y pareciendo ante él mandó que le trujesen allí la borla del estado y dióla a su sobrino Yamque Yupangue para que por su mano la pusiese en la cabeza a su hijo Guaynacapac y le nombrase sólo rey y luego el muchacho Yamque Yupangue primo hermano de Guaynacapac tomó la borla en sus manos y púsola en la cabeza al nuevo señor Guaynacapac y nombróle *Capa Ynga* y luego mandó Topa Ynga Yupangue que saliesen los señores y trujesen las ovejas y corderos y aves y que le hiciesen delante del el sacrificio acostumbrado y le hiciesen el acatamiento y diesen la obediencia que daban al señor que ansi elegían...»

(I, cap. XXXIX, pp. 175-76).

Poi *Capa Ynga* ricompare nella seconda parte della *Suma*. A pronunciarla è l'*orejón* Ciquinchara che rivolgendosi ad Atahualpa gli racconta come gli spagnoli cavalcano «unas ovejas grandes y muy altas» su cui si dirigono nella direzione che vogliono:

«el Ciquinchara le dijo: *Capa Ynga* que dice solo señor has de saber que ellos traen unas ovejas grandes y muy altas y caminan encima dellas y a donde ellos quieren que vayan e los llevan allí van...»

(II, cap. XX, p. 264).

Poi ancora Ciquinchara confessa ad Atahualpa che i nuovi arrivati, per lui, non erano «dioses» ma «gentes salteadoras y derramadas»:

«... y a los que no los han visto como yo luego que los vean pensarán que son dioses mas dígoles *Capa Ynga* que no son sino gentes salteadoras y derramadas...»

(*Ibidem*, p. 265).

Atahualpa chiede al suo *orejón* come consigliava di agire nei confronti di questi «barbudos». Egli, chiamando «sólo señor» il suo sovrano, gli propone di sorprenderli durante la notte, serrando le porte e bruciandoli vivi mentre dormono:

«... el Ciquinchara dijo: solo señor has de saber que estas gentes tienen de costumbre de alojarse juntos en una casa y dormir ansi mismo todos juntos dentro della pareceme que haciéndoles una casa grande con muchas cercas y muchos aposentos con muchas revueltas dentro se aposenten que como sea hecha que luego se aposentaran en ella y siendo allí los podemos cerrar las puertas de noche y quemarlos ansi a todos y desta manera *Capa Ynga* los acabaremos a todos...»

(*Ibidem*).

L'ultima volta che Ciquinchara chiama *Capa Ynga* Atahualpa è per riferirgli che un capitano del 'capito' Francisco Pizarro, sta venendo lì per conferire con lui:

«... el Ciquinchara le dijo: *Capa Ynga* has de saber que viene aquí un capitán del capito y trae treinta o cuarenta hombres y vienen encima de sus ovejas y traen a los cuellos destas ovejas unos cascabeles para poner espanto a los que los vieren y vienen todos armados...»

(II, cap. XXI, p. 268).

Poi tutti i soldati che Atahualpa aveva portato con sé a Cajamarca pronunciano in coro *Capa Ynga* rivolgendosi al proprio signore mentre questi esaminava la Bibbia che padre Valverde gli aveva dato:

«... y estando en esto vino a él fray Vicente de Valverde y trajo consigo un intérprete y lo que le dijo fray Vicente al Ynga bien tengo yo que el intérprete no se lo supo declarar al Ynga porque lo que dicen los señores que allí se hallaron y pegados a las andas del Ynga que lo que la lengua dijo al Ynga fue que el padre sacó un libro y abriólo y la lengua dijo que aquel padre era hijo del sol y que le enviaba el sol a él a le decir que no pelease y que le diese obediencia al capitán que también era hijo del sol y que allí estaba en aquel libro aquello y que ansi lo decía aquella pintura por el libro e como dijo pintura pidió el Ynga el libro y tomólo en sus manos abriólo y como él viese los renglones de la letra dijo: esto habla y esto dice que eres hijo del sol yo soy también hijo del sol respondieron a esto sus indios y dijeron en alta voz todos juntos: ansi es *Capa Ynga* y tornó a decir el Ynga en alta voz que tambien el venía de donde el sol estaba y diciendo esto arrojó el libro por ahí y respon-

dióle otra vez toda su gente: ansi es solo señor y visto esto por el fray Vicente de Valverde fuese a donde el Marqués estaba y lo que él dijo al Marqués los conquistadores lo diran si lo fueron y como el Marqués hubiese oído al fray Vicente de aquella vuelta hizo su seña a los del artillería...»

(II, cap. XXIII, p. 277).

\*

L'espressione, che non viene riportata da Cieza e neppure da Murúa, non è registrata neanche dai dizionari e dall'Enciclopedia che qui vengono rassegnati.

### CAPAC

L'esponente *capac* è uno dei pochi usato da Betanzos con il plurale formato alla maniera quechua, aggiungendo cioè alla parola la terminazione *cuna*. Il vocabolo, da solo, compare ventidue volte di cui cinque con la forma del plurale *Capac cuna* e il resto nella forma del singolare. Poi, naturalmente, compare associato a Manco, capostipite degli Incas e per designare il Capac Aillo. In genere Betanzos traduce questo lemma con 'Senor', iniziando dal titolo dell'opera quando l'autore espone l'argomento di cui si occuperà nel suo lavoro

#### «SUMA Y NARRACION DE LOS YNGAS

que los yndios nombraron *Capac Cuna* que fueron señores en la ciudad del Cuzco y de todo lo a ella sujeto que fueron mil leguas de tierra las cuales eran desde el río de Maule que es adelante de Chile hasta de aquella parte de la ciudad del Quito todo lo cual poseyeron y señorearon hasta que el marqués don Francisco Pizarro lo ganó e conquistó e puso debajo del yugo e dominio real de su Majestad en la cual Suma se contienen las vidas y hechos de los Ingas *Capac Cuna* pasados...»

(p. 4).

Nel *Prólogo*, che il cronista indirizza all'allora viceré del Perù Antonio de Mendoza, che gli aveva commissionato l'opera,

ricompare il vocabolo, al plurale, seguito dal significato che ad esso attribuiscono gli Incas, quello di «mayor no lo hay ni puede haber»:

«... dar fin a este libro en breve agora que Vuestra Excelencia me lo mandó los nombres de lo los yngas que los indios llamaron *Capac Cuna* que a su entender quiere decir que mayor no lo hay ni puede haber y cuyos hechos y vidas aquí escribo...»

(p. 8).

Nel capitolo terzo della prima parte, Betanzos narra che, nei tempi antichi, un piccolo popolo viveva nel luogo dove poi sorgerà Cuzco. Qui si insediarono i «Señores Orejones Yngas Capac cuna», che il cronista traduce con *Reyes*:

«En el lugar e sitio que hoy dicen y llaman la Gran Ciudad del Cuzco en la provincia del Piru en los tiempos antiguos antes que en él hubiese señores orejones yngas *Capac Cuna* que ellos dicen Reyes había un pueblo pequeño de hasta treinta casas pequeñas pajizas y muy ruines y en ellas había trinta indios...»

(p. 17).

Successivamente, narrando dei *caciques* che vivevano nei dintorni della città di Cuzco al tempo dell'ottavo sovrano Viracocha Inca, che essi, ma soprattutto Uscovilca, volevano spodestare perché si faceva chiamare con denominazione superiore alla loro, Betanzos riferisce che essi nei loro rispettivi luoghi «se intitulaban y nombraban... capac Ynga» che — secondo lui — «quiere decir señores e reyes» (I, cap. VI, p. 23). Il successore di Viracocha, Inca Yupanqui, inverte la situazione verificatasi con suo padre. È egli che vuole abbattere ogni «señorcillo» che nei dintorni si fa chiamare *capac* perché «no había de haber si no sólo un capac»:

«... dijoles que él tenía noticia que en torno de aquella ciudad había mucha y muy gran cantidad de pueblos e provincias y para él que tenía fuerzas que era mal vivir con poco que tenía pensado y ordenado de se partir de aquella ciudad de allí en dos meses a buscar adquirir e sujetar los tales pueblos e provincias a la ciudad del Cuzco e quitar los nombres que cada señorcillo de los tales pueblos e provincias tenían de Capac e que no había de haber si no sólo un Capac...»

(I, cap. XVIII, p. 87).



Poi il cronista dà una lezione di lessicologia spiegando e ripetendo per due volte, che *capac* vuol dire «un ditado mucho más mayor que rey»:

«... cuando le quieren dar mayor ditado que rey llamanle *Capac* lo que quiere decir *Capac* presume cada uno que quiere ser que lo que yo entiendo dello es rue quiere decir un ditado mucho más mayor que rey y algunos que no entienden el hablar parándose a considerar qué quiere decir Guaina Capac en resolución de lo que así han pensado dicen que dice mancebo rico y no lo entienden porque si dijera capa sin ce postrera tenían razón porque Capa dice rico y *capac* con c dice un ditado mucho más que rey...»

(I, cap. XXVII, p. 132).

Però subito dopo aggiunge che *capacuna* presso gli Incas equivale a 'imperatore' o a 'monarca':

«... cuando ellos quieren decir como nosotros decimos los emperadores o monarcas dicen ellos *capacuna* así que esto es lo que quiere decir Capac según que yo dello entiendo de su hablar...»

(*Ibidem*).

Solo quando parla del ribelle fratello di Inca Yupanqui, Cieza de León usa il vocabolo *capac* da solo. Lo riadopera poi, quando parla del capostipite degli Incas, Manco Capac, che egli traduce con «rey y señor rico», e quando riferisce di Huaina Capac, di Mayta Capac e di Capac Yupanqui (II, cap. VII, p. 49). Tutte le altre volte in cui Cieza parla dei sovrani degli Incas li chiama «reyes del Cuzco u señores de todo el Perú» (I, cap. IV, p. 82); «reyes o grandes señores» (I, cap. XXXVIII, p. 182); «reyes ingas» (I, cap. LVI, p. 246; I, cap. LXXX, p. 309); «reyes del Perú» (II, cap. XXVIII, p. 102); «señores del Perú» (II, sommario del cap. XIII, p. 60); «soberano Señor dellos todos y monarcas» (II, cap. LVIII, p. 169). Definisce la loro forma di governo «monarquía» (II, cap. LI, p. 151; II, cap. LVII, p. 164) oppure «imperio» (II, cap. XXXIII, p. 114).

\*

Il vocabolo è presente solo nell'Espasa-Calpe, la quale annota che tale parola, nel linguaggio quechua, significa 'grande, poderoso'.

Holguín afferma che *Kapac* o *çapaykapak* sta a indicare 'el rey'.

## COCHA

Questo esponente, nella *Suma*, compare sempre posposto alla parola *vira*, unito alla quale determina il nome Viracocha usato dagli Incas per designare il nome del loro *Hacedor* e quello degli altri esseri che l'accompagnarono quando venne sulla terra, oppure per denominare gli spagnoli non appena sbarcati sulle terre dell'Impero Incaico (si veda la voce *Viracocha*). Nel periodo in cui Betanzos scrive, come egli stesso afferma, veniva fatta un po' di confusione circa il significato del termine *Viracocha*. E il cronista, mentre chiarisce questa confusione, offre la traduzione del termine *cocha* che — secondo lui — «dice mar» (I, cap. XVI, p. 78).

Esattamente come Betanzos, anche Cieza de León, spiegando i termini che compongono la parola *Viracocha*, riferisce che *cocha* «es nombre... de mar» (II, cap. V, p. 39).

Pure Murúa, come i due precedenti cronisti, traduce *cocha* con 'mar' (II, p. 173). Ma poi la rende con 'laguna', parlando del «valle de Cochapampa» di cui gli indios, su ordine di Huaina Capac, prosciugarono la laguna, appunto, in meno di sei ore «sin que en ella quedase gota de agua» per consentire al sovrano di passare dall'altra parte senza «rodear ni torser el camino»:

«El nombre de Cochapampa túbole en tiempo de los yngas, y dióselo Huaina Capac, porque, auiendo estado algún tiempo entretenido en aquel memorable edificio de Tiaihuanaco, subió visitando la prouincia de los Charcas, para ponella en horden y conçierto, y llegó al balle de Cochapampa y, para atraesar el balle, auía vna laguna grandísima q[ue] casi serraua el camino, (ellos la llaman *Cocha*) y Huayna Capac, no quiriendo (*sic*) rodear ni torser el camino, mandó se secase luego y sus capitanes de aquel ynfinito exérsito, oydo y sauido su gusto, dieron horden por todas las compañías que se juntasen cada yndio e yndia con un cántaro, para que la secasen; lo qual hizo aquel jencio (*sic*) sin dilación y, puestos alrededor de la laguna con sus cántaros, fue tanta la priesa, que en menos de seis horas secaron la laguna sin que en ella quedase gota de agua y, como tubiesen los cántaros llenos de agua, vn orejón prinsipal se llegó al Ynga y le preguntó que qué harían del agua, y él mandó buscasen alguna quebrada donde la hechazen, y el orejón a poco trecho la alló, y todo el ejérsito junto fue y la bertía, tornando a hazerse vna espaciosa laguna, la qual duró algunos días, que se fue consumiendo, como era lun-

gar seco y arenoso; y la laguna que auían agotado, la allanaron y hizieron en ella vna plaça ancha y llana, y por eso fue llamado Cocha Pampa» (II, p. 248).

\*

Lenz scrive *cocha*, a cui dà il significato di 'estanque', 'poza', 'represa de agua', 'laguna artificial'. Poi, concordando con Middendorf, afferma che la parola viene dal quechua *kocha*, 'stagno', 'laguna', 'pozzanghera', 'mare'. Il derivato annotato è *cochada* che rappresenta la quantità di acqua di irrigazione che corrisponde "a cada vecino en turno o «mita»".

Santamaría inizia col dire che *cocha*, in quechua, significa 'laguna' e poi afferma che in Perù indica lo spazio grande, pianeggiante e sgombro; il cortile o l'aia. In Cile e in Ecuador sta a significare la pozzanghera, la laguna, il pantano, mentre in Colombia designa «cierto estanque usado en el beneficio de los metales». Popolarmente significa 'aguardiente' oppure la 'cottura'.

Il DRAE/36 ripete l'etimologia proposta da Lenz e poi annota quattro accezioni: «en el beneficio de los metales, estanque que se separa de latina o lavadero principal con una compuerta»; porcile; spazio grande e spoglio, pampa, in Perù; in Cile e in Ecuador, invece, rappresenta la laguna, la pozzanghera. Il DRAE/84 ripete quanto affermato dall'edizione precedente con l'esclusione del significato di 'porcile' e dell'area geografica cilena nell'ultima accezione.

L'Espasa-Calpe riporta dieci omografi a cui segue anche Cochabamba. Il primo omografo, che viene dalla stessa voce quechua, col significato di 'laguna', rappresenta in Perù lo spazio grande e pianeggiante, la pianura, ma può anche designare spazi aventi dimensioni ridotte come un'aia. Questa parola, avverte l'enciclopedia, nel suo primitivo significato di *laguna*, dà il nome a parecchie zone geografiche della Bolivia e del Perù, principalmente. Il secondo, il terzo, il quarto e il quinto omografo non sono considerati americanismi mentre il sesto, che viene dal quechua *ccocha*, 'laguna', denomina un monte argentino. Seguono poi altri nomi indicanti paesi, lagune, laghi appartenenti al Perù, alla Bolivia, alla Colombia. L'ultimo riportato è Cochabamba, provincia e città della Bolivia, la cui parola

— annota l'Espasa-Calpe — è composta da *cocha*, 'laguna' e da *pampa*, 'pianura'.

Per Morínigo la parola che viene da quechua *cocha*, 'laguna', viene adoperata in Colombia per indicare lo stagno utilizzato per l'estrazione dei metalli. Poi anch'egli ripete che in Cile e in Ecuador il vocabolo sta a significare la pozzanghera, la laguna o il pantano.

Lara scrive *qhöcha* a cui fa seguire il significato di 'laguna' oppure di 'lago'. Cordero offre due omografi della parola *cucha*. Nel primo ripete i significati espressi da Lara; nel secondo afferma che con questa parola si intende l' 'almáciga', il 'semilero' oppure la 'tanda o suerte de cosas que pueden alternar en orden sucesivo'. Mayorga, oltre al significato di 'laguna' e di 'lago', aggiunge 'pozo', 'estanque', 'mar'. Poi riferisce che il significato di *qocha* viene determinato in base alla parola «que se le antepone» e riporta i seguenti esempi: *pata qocha* che designa 'el estanque situado en la parte alta', *Mama qocha* che rappresenta 'el mar, el océano', mentre *Anqas qocha* che vuol dire 'la Laguna Azul'.

## COLLA

Nella *Suma*, l'esponente *colla* compare nel termine geografico *Collao*, nella parola composta *Collasuyo*, indicante il settore meridionale dell'Impero Incaico, e nel nome proprio di *Hatun Colla*, come veniva denominato un «pueblo» del *Collasuyo*.

Cieza de León, parlando «de la manera y traza con que está fundada la ciudad del Cuzco, y de los cuatro caminos reales que della salen...», narra che al Sud di questa città ci sono «las provincias del Collao y Condesuyo» e aggiunge che quella del *Collao* «está entre el viento levante y el austro o mediodía, que en la navegación se llama sur...» (I, cap. XCII, pp. 335-336). Poi narrando dei quattro cantoni del *Tahuantinsuyo*, dice che il terzo, comprendente tutte le provincie «que hay hacia la parte del Sur hasta Chile», era chiamato *Colla Suyu*.

Anche Murúa riferisce che il regno del Perù era diviso in



quattro parti, di cui «la que estaua al Oriente» e che si chiamava *Colla Suyu*, comprendeva varie provincie; tra queste, quella del *Collao*. Dalle indicazioni riportate dai tre cronisti non si evince chiaramente il significato del vocabolo *colla* perché non viene mai data la traduzione della parola in cui esso compare ma solo la posizione geografica.

\*

Il lemma, che è assente in Lenz, viene citato da Santamaría il quale annota otto accezioni. Nella prima, per *colla* intende l'indio appartenente alla famiglia dei *collas* e riferisce che, usata come aggettivo, la parola, in Bolivia, sta a significare l'abitante delle *mesetas* andine. Poi aggiunge che in Argentina *colla* significa boliviano, ma anche indio o meticcio appartenente alle provincie di Jujuy e di Salta. Nel linguaggio figurato e familiare — riferisce ancora Santamaría — *colla* significa 'mezquino, avaro', mentre in alcuni luoghi dell'America Meridionale sta a rappresentare il panno bianco usato dalle indias per coprirsi la testa, o un panno qualsiasi che le contadine usano sempre per coprirsi la testa. Poi afferma che in Colombia, *colla* è il nome che viene dato alla *Polymnia Piramidalis*, arbusto da cui si ricava una resina fluida che viene utilizzata nelle industrie. L'arbusto — continua Santamaría —, conosciuto anche con il nome di *arboloco*, *escorzonera* e *jiquimilla*, viene utilizzato «en la medicina campestre, como emenagogo», mentre la radice viene ricercata per la sua commestibilità. La voce — secondo Santamaría — è di origine quechua e designa l'indio che vive sulle alte *mesetas* della Bolivia. Per estensione, «los cruceños de Bolivia, llaman así a todo habitante de las sierras». Nel nord dell'Argentina — conclude Santamaría — *colla* rappresenta la persona che mangia e beve «sin participar a nadie de lo que toma». L'unica variante che offre è *coya*.

L'Espasa-Calpe riporta diciassette omografi. Quello classificato come americanismo è il numero due, e per esso vengono dati significati già espressi da Santamaría con la precisazione che con questa parola viene inteso l'indio o il meticcio nelle provincie argentine di Salta e di Jujuy. Può essere preso in considerazione anche il quarto omografo, dal momento che esso sta a denominare un dialetto dell'idioma aymará.

Solamente Morínigo traduce il vocabolo quechua *kolla* con 'el que habita en la tierra alta', che è poi il giusto significato del vocabolo. Dopo questa definizione, Morínigo afferma che con questo sostantivo, che può essere maschile ma anche femminile, viene inteso, in Argentina e in Bolivia, l'indio boliviano, mentre in Argentina, Bolivia e Perù, l'indio delle alte *mesetas* boliviane. Usato come aggettivo, il vocabolo, in Perù, sta a significare il 'mezquino', il 'miserabile', così come aveva già affermato Santamaría.

Holguín scrive *Colla* e afferma che con questo lemma viene intesa la provincia dei 'collas'.

## COYA

Nella *Suma*, Betanzos parla spesso della *coya*, ma non ne cita mai singolarmente il vocabolo. Narra che la sposa 'principal' del sovrano doveva essere «de su deudo e linaje hermana suya o prima hermana suya», figlia del padre e della madre dell'Inca. Questa — scrive Betanzos — la «llaman» *Piviguarni* o *Mamanguarme*:

«... habran de saber que el Ynga que ansi es señor tiene una mujer principal y esta ha de ser de su deudo e linaje hermana suya o prima hermana suya a la cual mujer llaman ellos Piviguarni y por otro nombre Mamanguarme... y esta tal señora había de ser de padre e de madre derechamente señora e deuda del Ynga...»

(I, cap. XVI, p. 78).

«Esta tal señora» — aggiunge poi il cronista — contraeva le nozze con l'Inca il giorno in cui egli «tomaba la borla del estado e insignia real» e i figli che aveva dal marito «se nombraban» *Pivichuri*, che Betanzos traduce con 'hijos legítimos'. Il primo di questi sarebbe diventato «heredero legítimo», ma se l'Inca fosse morto prima dell'abdicazione e quindi dell'incoronazione, questi veniva nominato lo stesso «Señor», e gli veniva messa la corona «en la cabeza aunque este tal estuviese mamando», gli

veniva imposto il nome di *Guaina Capac*, 'mancebo rey', mentre «sus ayos y gobernadores» reggevano le sorti dello stato fino al raggiungimento dell'«edad para gobernar». Se però l'Inca non aveva eredi dalla *Pivi*, 'mujer legítima', o aveva solo figlie femmine, saliva al trono il maggiore dei figli nato da «cualquier de las otras sus hermanas o deudas» con le quali, secondo il costume, egli viveva in concubinato pure se esse raggiungevano — narra Betanzos — il numero di cinquanta:

«... e si el Ynga después de haber rescibido a esta por mujer o antes desta tuviese otras cincuenta mujeres hermanas y deudas suyas porque ansi era su costumbre de tener a todas sus hermanas por mujeres los tales hijos que en éstas había no heredaban ninguno destos su estado si no fuese el hijo de la tal Pivi mujer legítima que ellos dicen e si caso fuese que ésta tal no hobiese el Ynga en ella hijos o la tal pariese hijas en tal caso se daba por fin de los días del Ynga al hijo mayor que ansi hobiese habido en cualquier de las otras sus hermanas o deudas...»

(*Ibidem*).

Quando il *Guaina Capac* raggiungeva la maturità, assumeva il governo dello stato, ma se ne dimostrava incapace, veniva scelto — racconta il cronista — quello che, fra i suoi fratelli, appariva idoneo a «gobernar». E questi avrebbe sposato la sorella che il padre aveva avuto dalla sua *Piviguarme*, di cui il cronista, ancora una volta, dà la traduzione di 'mujer principal':

«... como viesen que tal mostrase en sí ser e capacidad para regir el gobernar su reino e república e si no era tal cual debiese escogían entre sus hermanas el que mejor les parecía que los podría gobernar e a este tal e con éste tal daban e casaban la tal su hermana en la manera que ya habeis oído que ansi su padre había habido en la tal Piviguarme o mujer principal a la cual tenían e respetaban ansi los señores de la ciudad del Cuzco como los demás señores de toda la tierra como a su tal reina e señora principal de todos ellos...»

(*Ibidem*, pp. 78-79).

Un'altra volta in cui Betanzos parla di una 'mujer principal' è quando si intrattiene sulla nascita della figlia di Yamque Yupangue che l'allora Inca, Huaina Capac, vuole che diventi *Piviguarmi* del proprio figlio Atahualpa. Il cronista ne parla con entusiasmo perché questa neonata, che lo zio sovrano aveva denominato *Guxirimay Ocllo*, 'doña Habla Ventura', sarà prima

concubina di Francisco Pizarro e poi moglie di Betanzos stesso:

«... llegó un orejón y dijo a Yamque Yupangue que allí estaba junto al Ynga que su mujer Tocto Ocllo había parido una hija de lo cual Yamque Yupangue se holgó por ser hija y Guayna Capac como viese venir el orejón e hablar con Yamque Yupangue y le viese estar alegre preguntóle que qué era aquello el Yamque Yupangue le dijo que aquel orejón le había dicho que su mujer había parido una hija y como Guayna Capac lo oyese dijo: esa es mi madre y para mi la quiero yo y luego mandó que se aderezase para que después de los cuatro días pasados le quería hacer una gran fiesta a aquella muchacha e ansi fue hecha y el año cumplido del nacimiento della Guayna Capac y los demás señores y señoras le hicieron la fiesta y tresquiláronla y ofreciéronla sus dones y Guayna Capac dijo que en aquella fiesta que él la quería para sí y que había de ser Piviguarmi de Atagualpa su hijo diciendo que había de ser su mujer legítima y principal de su hijo Atagualpa y mandó que se señalase esta su sobrina Guxirimay Ocllo que dice que dice el Ocllo como nosotros decimos doña habla ventura y el Cuxirimay dice habla ventura y por todo junto dice doña Habla Ventura y mandóla que fuese mujer de Atagualpa si viviese porque de parte de los padres eran primos y de parte de las madres eran primos hermanos y las madres eran hermanas y púsola Habla Ventura porque tenía pensamiento Guayna Capac de hacer una jornada en fin destas fiestas la cual muchacha fue doña Angelina Yupangue que el marqués don Francisco Pizarro tomó para sí en la cual hubo dos hijos que llamaron don Francisco Pizarro y Juan Pizarro y el don Juan Pizarro murió y quedó el don Francisco Pizarro...»

(I, cap. XLVII, pp. 197-198).

Poi il cronista narra che Atahualpa, dopo aver sconfitto l'esercito di suo fratello Huascar e ammazzatone il comandante Huango, chiede notizie della sua *Cuxirimay Ocllo* al di lei fratello Cuxi Yupangue che era anche «su primo hermano». Questi le risponde che la sua promessa sposa era in mano ai nemici e che bisognava provvedere ad allontanarla da lì. Atahualpa provvede subito, la fa liberare e portare da lui (II, cap. IV, pp. 213-214) e, dopo aver assoggettato «los partos», la provincia di Toquiri e quella di Carangue, si ferma in un edificio, provvede a dotarlo del tetto che gli mancava, si fa porre da Cusi Yupangue la 'borla' sulla testa e poi sposa la sua *Piviguarme Mamanguarme* di cui Betanzos dà ancora una volta la traduzione di 'mujer principal':

«... se volvió a la provincia de Carangue donde halló que Unanchullo había ya acabado el edificio de la casa y paredes della excepto que no



la tenía cubierta y luego Atagualpa la hizo cubrir y siendo ya cubierta y toda ella acabada se metió en ella e hizo su ayuno él y Cuxirimay Ocllo y Cuxi Yupangue y esto acabado Cuxi Yupangue hablando en lugar del bulto de Guayna Capac que allí estaba tomó la borla que así le tenían hecha y aderezada y así se la puso en la cabeza siendo presente muy muchos señores así del Cuzco como de todos aquellos pueblos y provincias del Quito y esto así hecho trujeron allí a Cuxirimay y Ocllo vestida y aderezada en la manera que allí se requería y que ya la historia os ha contado de los señores pasados y siendo en aquella manera Cuxi Yupangue y los demás sus deudos y parientes que allí eran rogaron al Ynga Atagualpa según que era su uso y costumbre que la quisiese rescibir por su piviguarme mamanguarme que dice mujer principal y el indio Atagualpa respondió que por tal la rescibía y esto hecho luego hicieron sus sacrificios y fiestas según que en la tal fiesta se acostumbraba en las cuales estuvo dos meses...

(II, cap. VI, p. 220).

Il cronista, dunque, quando parla della 'mujer principal' dell'Inca la chiama una volta *Piviguarni*, un'altra volta *Pivi*, due volte *Piviguarme* e ancora una *Piviguarmi*. La chiama anche due volte *Mamanguarme* a cui dà sempre il significato di 'mujer principal'. Dunque, non la chiama mai singolarmente con la parola *Coya* che, comunque, compare lo stesso nella *Suma* nel nome geografico *Hatum Coya* e nell'espressione *Paxxa Yndi Usus Capaicoya Guacchacoyac*, con cui la gente comune la salutava e che Betanzos traduce con 'luna e hija del sol e sola reina amigable a los pobres', da cui si evince che il cronista la definisce 'reina'.

Cieza de León dice che *Coya* «es nombre de reina y de señora la más principal». Ciò narrando di Huascar, primogenito di Huaina Capac, suo «universal heredero» che aveva avuto dalla sua «legítima mujer la coya» (I, cap. CXXVII, p. 301). Riferisce poi che, per legge, gli Inca dovevano contrarre matrimonio con la sorella, figlia legittima dei propri genitori, affinché fosse garantita la successione al trono a sovrani discendenti direttamente dalla coppia reale. Se poi la *Coya*, all'insaputa di tutti, «de su cuerpo no fuese casta» e «usando con algún hombre» ne partoriva un figlio, era sempre questi a succedere sul trono perché era «tenido por hijo del señor y natural marido suyo». Per garantire dunque — ripete Cieza — un successore al trono autenticamente 'puro', era necessario che il futuro «emperador tomase a su hermana por mujer». Essa

«... tenía por nombre *Coya*, ques nombre de reyna y que ninguna se lo llamaba — como cuando un rey de España casa con alguna princesa que tiene su nombre propio y entrando en su reyno es llamada reyna, así llaman las que lo eran del Cuzco, *Coya*...»

(II, cap. X, p. 53).

Se però il futuro Inca non aveva «hermana carnal», era consentito — dice Cieza — che sposasse «la señora más ilustre que hobiese, para que fuese entre todas sus mujeres tenida por la más principal» (*Ibidem*). Toccò a Sinchi Roca, successore di Manco Capac, venir meno ai precetti della legge. Egli, infatti, — narra Cieza — ebbe dalla sua «hermana y mujer muchos hijos» di cui il primogenito, Lloque Yupanqui avrebbe dovuto succedergli sul trono e sposare la propria sorella. Senonché «un capitán del pueblo que llaman Zañu» viene ad offrire a Sinchi Roca amicizia e vassallaggio che vuole confermare offrendo in sposa al principe ereditario «una hija que él tenía muy apuesta y hermosa». Sinchi Roca non vuole infrangere la legge, ma poi, anche su sollecitazione dei propri *orejones*, accetta la proposta del capitano. Fa chiudere la «hija... que había de ser mujer de su hermano» nel tempio di Curicanha (II, cap. XXXI, p. 111) e consente a Lloque Yupanqui di sposare la figlia del capitano dalla quale ottenne un figlio, ma solo nella vecchiaia, per intercessione dei «vecinos de la ciudad» di Cuzco, i quali facendo «sacrificios y plegarias» ottennero dai loro dei la grazia di far partorire alla *coya* un successore al trono (II, cap. XXXII, p. 113). Successivamente Cieza parla del quinto sovrano incaico, Capac Yupanqui, narrando che la sua *coya*, definita «legítima mujer», gli partorì molti figli (II, cap. XXXIV, p. 117); riferisce che la *coya* del sesto Inca era «su hermana Urcai Coca» (II, cap. XXXV, p. 118) e che quella di Tupac Inca Yupanqui era «su mujer y hermana, llamada Mama Ocllo» (II, cap. LVI, p. 162). Poi Cieza conclude affermando che Huascar era «hijo de la coya, hermana de su padre, señora principal» mentre Atahualpa era «hijo de una india Quilaco, llamada Tupac Palla» (II, cap. LXIX, p. 196).

Murúa dedica quasi a tutte le *coya* un intero capitolo dove ne descrive il carattere, gli usi e i costumi che praticavano oltre a riferire il rapporto di parentela esistente fra lei e l'Inca. Della *coya* Mama Huaco riferisce che era «legítima mujer» del primo

Inca, Manco Capac mentre Mamacura, moglie principale di Lloque Yupanqui, per il rispetto che nutriva verso le mogli dei «gobernadores y orejones» le chiamava *coya* — che Murúa traduce con 'Señora' — mentre esse la denominavano 'única Señora' (I, p. 33). Narra poi di Chimpo Ocllo, quinta *coya*, che governava al posto del marito quando questi era assente da Cuzco. Anche Murúa racconta che l'Inca oltre a convivere con «ynfinitas mugeres», aveva una sola moglie, la *coya*, che per lui è la «hermana lejítima», «hermana y principal muger» o la «muger lejítima del Ynga y reina». Il primogenito figlio dell'Inca e della *coya* era il successore al trono, però — aggiunge Murúa — se questi non era idoneo al governo, o addirittura «ynable», si sceglieva un suo fratello legittimo. Nella eventualità poi che l'Inca non avesse più figli maschi, si sceglieva fra i figli «de las demás mugeres» quello che dava maggiori garanzie e che possedeva più doti per il governo del regno (II, p. 64). Narra infine che la *coya* dell'Inca poteva anche non essere la primogenita delle sue sorelle legittime. Egli sceglieva la più bella purché fosse anche la più valida e possedesse «dignidad de reina... magestad y señorío». Per chiederla in sposa, l'Inca doveva rivolgersi alla *coya* madre la quale, se era d'accordo, concedeva il permesso di iniziare i riti che conducevano al matrimonio (II, p. 66). L'indio «de más valor y más práctico» fra i «deudos» dell'Inca, che dimostrava ottime doti militari, riceveva — narra Murúa — oltre alle insegne, consiglieri, «andas ricas, y bestidos del Ynga», anche una «muger» scelta fra le «ñustas prinsipales» che il cronista chiama altrettanto *coyas* (II, p. 92). Successivamente Murúa, usa il vocabolo *coya* per intendere una cosa completamente diversa dalla «mujer principal». Racconta infatti, che fra le varie cose adorate gli indios, figuravano anche le «minas» che Murúa chiama *coya*. I metalli nobili, chiamati «mama», da esse estratti venivano riveriti, mentre le pietre, le pepite, l'argento e l'oro venivano onorati con «diferentes ceremonias» (II, p. 108).

\*

Il vocabolo, che non è riportato da Lenz, è annotato, invece, da Santamaría, secondo il quale la parola *coya*, che viene dal quechua *koya*, indica la 'reina', la 'princesa'; la 'veta de mina';

la 'paja larga, correosa como esparto'; il 'vaso de metal'. Aggiunge che in Colombia rappresenta il nome volgare di un baco urticante, simile al baco da seta. Con la parola *coya* si intende — continua Santamaría — anche un ragno appartenente al genere *Latrodectes* che ha corpo piccolo, liscio e brillante, colore nero, ad esclusione del ventre che è rossiccio ai lati e nella parte posteriore e veleno potentissimo che agisce soprattutto sul sistema nervoso. Dopo aver citato la frase *Ser uno una coya* che in Colombia sta a indicare la persona irritabile e irascibile, Santamaría riporta l'omografo *coya* o *cuya* di cui dice che si tratta di un vocabolo della lingua quechua che in Perù viene utilizzato per designare volgarmente l'*hicho* o *icho* (*Stipa ichu*), «una especie de esparto». Conclude la voce aggiungendo che in Colombia con la parola *coya* si intende un baco simile a quello della seta e anche un insetto, come la cocciniglia, che non punge e non morde ma il cui sangue produce violente e mortali convulsioni.

Le due edizioni del DRAE annotano che la *coya* era la moglie dell'imperatore, signora sovrana o principessa, tra gli antichi peruviani.

L'Espasa-Calpe, invece, riporta sette omografi. Il primo indica l'indio o il meticcio boliviano, il terzo ripete testualmente la definizione data dalla Real Academia de la lengua; il settimo annota che *coya*, proveniente dal quechua *ccoya*, sta a indicare la 'princesa'. Tutti gli altri omografi sono denominazioni di luoghi geografici sudamericani, ma anche spagnoli. I successivi nomi composti in cui compare la parola *coya* sono anch'essi denominazioni di luoghi geografici appartenenti al Sudamerica.

Morínigo scrive che il vocabolo viene dal quechua *coya* e sta a indicare la 'mujer legítima del Inca', la 'emperatriz'. Aggiunge poi che in Colombia designa la 'moza de partido, ramera' e conclude affermando che con questo vocabolo si intende anche la persona irascibile, alludendo alla irritabilità dell'aracnide *Latrodectes* chiamato *coya*.

Holguín, della parola *koya*, offre due omografi. Il primo indica la 'veta de la mina', mentre il secondo rappresenta l'*ichu* largo correoso como esparto'. La regina, invece, egli la chiama *Capay koya hinantimpa koyan*.



## CUSI

Betanzos scrive *cuxi* e adopera il vocabolo nel composto *Cuxipata Cato*, che egli traduce con 'placer venturoso', quando denomina il mercato istituito da Inca Yupanqui nella piazza pubblica della città di Cuzco:

«Ordenó y mandó que de toda la redondez de la ciudad y de las partes que bien le estuviesen viniesen a la ciudad del Cuzco todos los hombres y mujeres con las cosas que ansi tuviesen de comida y otros menesteres y frutas y en la plaza pública de la ciudad hiciesen un mercado en la cual vendiesen y mercasen al cual mercado puso nombre y mandó que se llamase *Cuxipata Cato* que dice el placer venturoso donde mandó que ninguna persona fuese osado a tomar cosa de las que allí trujesen a vender si no fuese pagándolo y con voluntad de la persona que lo vendiese so pena de que el que ansi forçiblemente (sic) tomase cosa alguna públicamente fuese allí donde lo tomase azotado»

(I, cap. XXI, p. 111).

Ricompare un'altra volta nel parlare del figlio appena nato di Yamque Yupanqui, a cui il sovrano Huaina Capac fa imporre il nome di *Cuxi Yupanqui*. E a questo proposito il cronista traduce il vocabolo in questione con 'ventura':

«... y ansi mismo mandó que le llamasen a este muchacho ansi allí como cuando le hiciesen orejón *Cuxi Yupangue* el Yupangue es apellido de Ynga Yupangue su bisabuelo deste muchacho el *Cuxi* dice ventura y todo ello quiere decir Ventura Yupangue...»

(II, cap. XLVI, p. 195).

La parola viene nuovamente usata da Betanzos quando parla di *Cuxi Yupanqui*, che sarebbe poi diventato suo cognato, e soprattutto quando parla della propria futura moglie, Angelina, che egli chiama *Cuxirimay Ocllo*, a cui fa seguire la traduzione di 'Doña Habla Ventura' (I, cap. XLVII, p. 198).

Il vocabolo, che non compare singolarmente in Cieza, viene riportato da Murúa quando parla di una «arañuela», che gli indios chiamavano *cusi cusu* ritenendola portatrice di «buen agüero» (II, p. 13).

\*

Il lemma, che non è citato da Lenz, e neppure dal DRAE e dall'Espasa, viene registrato da Santamaría. Questi annota che *cusi*, in Bolivia, viene adoperato per indicare il nome volgare di una palma indigena (*Orbignia phalerata*); in Venezuela, per indicare il nome di un albero il cui legno viene adoperato nelle costruzioni (definizione adottata anche da Alvarado). Come terza accezione, Santamaría, riporta il significato di 'arañita' (come Murúa). Riferisce che il vocabolo viene dal quechua *kusi*, 'dicha, ventura', e ad esso fa seguire una citazione tratta da *Voces tucumanas derivadas del quichua*, di Manuel Borda Lizondo, in cui viene espresso lo stesso concetto evidenziato da Martín de Murúa.

Holguín attribuisce alla parola *cusi* il significato di 'dicha, o ventura (come Santamaría) o contento'.

## CHAMPI

Il *champi*, nel Perù precolombiano, veniva usato come arma da combattimento. Betanzos, che lo traduce con 'hacha', lo cita una sola volta quando riferisce che con quest'arma, su ordine di Atahualpa, furono fracassate le teste di «señores y señoras» che parteggiavano per Huascar:

«... y a los demás señores y señoras que ainsí eran presos fuesen primero que los matase en el monte atormentados al cual tormento ellos llaman chacnac y después de ainsí atormentados fuesen muertos haciéndoles hacer las cabezas pedazos con unas hachas que ellos llaman *chambi* con las cuales pelean y entran en guerra...»

(II, cap. XIX, p. 261).

Cieza de León non cita quest'arma. Ne parla invece Murúa, (che la definisce 'mazo'), nel capitolo quinto del secondo libro della sua opera, dedicato alle maniere con cui l'Inca castigava i suoi «virreyes»:

«... y entonses el Ynga hacía llamar a sus consejeros y demas personas prinsipales, que estauan en el Cuzco, y auiendose juntado traían al delinquente delante de ellos, y estando presente les hacía un parlamento, traiendoles a la memoria su obligación y reprehendía el delicto, y los daños que dél abían proçedido, y exortaba a los del Consejo que no comesiesen ellos semjamtes culpas. Y auiendo reñido y afrentado de palabras al reo, mandaua que con vn mazo, llamado de ellos *champi*, le diese tres u quatro golpes en las espaldas, los quales luego al momento vn prinsipal, de los que allí estaban, le daba / executandose la sentençia, y los golpes eran tales que muchos morían de la fuerça y dolor delos dichos golpes, y otros escapaban»

(II, pp. 39-40).

\*

Il vocabolo, assente in Lenz e Alvarado, viene citato da Santamaría che lo scrive *champi* avvertendo pure che a volte viene pronunciato *champí*. Dice che viene dal quechua *chumpi*, 'il colore grigio' e che in Argentina corrisponde al nome che volgarmente viene dato a un coleottero nero o grigio sporco, che predilige gli angoli delle abitazioni e che resta immobile, facendo il morto, quando viene toccato. Dal punto di vista figurato — continua Santamaría — con *champi* si intende l' 'ipocrita' e la frase *hacerse uno el champí* in Argentina significa 'fingersi morto', alludendo al comportamento del coleottero quando viene toccato, oppure 'simulare ignoranza, distrazione o disattenzione'. La successiva voce proposta da Santamaría è *champí* di cui dà due accezioni: clava usata dagli indigeni sudamericani; 'rame', in Perù.

L'Espasa-Calpe annota *chambi* (un monte tunisino) e *champi*. Di quest'ultimo ripete i significati che Santamaría aveva attribuito a *Champí*. Poi dà alla parola il significato di ascia di rame usata dagli Incas come scettro, e, concordando con Santamaría, ripete il significato di coleottero e la frase.

Il *Diccionario* dell'Accademia tace il vocabolo, mentre Morínigo conferma l'etimologia quechua proposta da Santamaría e concorda ancora con lui nel dire che si tratta di un coleottero.

Mayorga offre due omografi di *champi*. Al primo fa seguire «aleación de cobre con bronce y oro, de temple de acero». Nel secondo afferma che si tratta di 'hacha metálica, porra de pelear' oppure 'cachiporra'.

## CHUMBE

Betanzos usa solo due volte la parola *chumbe* al plurale, scrivendola una volta *chumbis* e un'altra volta *chumbes*. In entrambi i casi dice che sono 'fajas', però non precisa intorno a che cosa esse venivano avvolte. Risulta chiaro che si trattava di ornamenti usati solo dalle donne. Nella prima citazione le *fajas*, «muý labradas de oro», venivano adoperate dalle mogli dei quattro Ayares che «salieron» dalla «cueva» di Pacaritambo «vestidas muy ricamente»:

«... de la... cueva luego que se abrió salieron cuatro hombres con sus mujeres saliendo en esta manera salió el primero que se llamó Ayarcache y su mujer con él que se llamó Mamaguaco. Y tras éste salió otro que se llamó Ayaroche y tras él su mujer que se llamó Cura y tras éste salió el otro que se llamó Ayarauca y sur mujer que se llamó Raguaoclo y tras estos salió otro que se llamó Ayarmango a quien después llamaron Mango Capac que quiere decir el Rey Mango y tras éste salió su mujer que llamaron Mama Oclo lo cuales sacaron en sus manos de dentro de la cueva unas alabardas de oro y ellos salieron vestidos de unas vestiduras de lana fina tejida con oro fino y a los cuellos sacaron unas bolsas ansi mismo de lana y oro muy labradas en las cuales bolsas sacaron unas hondas de niervos y las mujeres salieron ansi mismo vestidas muy ricamente con unas mantas y fajas que ellos llaman *chumbis* muy labradas de oro...»

(I, Cap. III, pp. 17-18).

Nella seconda citazione esse venivano adoperate dalle «mujeres» dell'Inca morto che, per seguirlo nell'aldilà, non esitavano a legarsele al collo per strozzarsi:

«... y luego los gobernadores dieron orden como se hiciesen los sacrificios y ceremonias acostumbradas que ansi se hacían cuando algún señor ansi moría ahogando a los que ansi querían ir con él sacrificando ganados y enterrando los niños según que se hizo en la muerte y orden que dejó Ynga Yupangue y habrán de saber que es tanta la priesa que dan a los que ansi ahogan los que dicen que quieren ir con el Ynga por amor que le tienen que viendo que no los ahogan tan presto como ellos piden con los ataderos de las cabezas ellos propios se ahogan y cuelgan y sus mujeres con sus fajas que llaman *Chumbes* atándoselas a las gargantas y por detrás a los pies junto a los tobillos lo más corto que pueden y estando ansi atadas estiran a enderezarse los pies que tienen encogidos



y así se ahogan y dicen que van que van con el señor ya muerto a le servir y estar con él en el cielo con el sol su padre...»

(I, Cap. XXXIX, p. 117).

Cieza de León, come Betanzos, dice che le donne indossavano «una manta larga que las cubre desde el cuello hasta los pies, sin sacar más de los brazos», e aggiunge che «por la cintura se la atan con uno que llaman *chumbe*, a manera de una reata galana y muy prima y algo más ancha» (I, cap. XLI, p. 192).

Murúa chiama le 'fajas' *chumpis* e dice che a portarle erano le *ñustas* (II, p. 19). Esse venivano anche adoperate per strozzare le donne che si allontanavano dalla loro terra o che dimostravano pigrizia nel lavoro:

«A los yndios que andaban huidos, los hacían llebar a su tierra, y si parecía estar asentado en su quipo, y tener algun oficio, les daban con una piedra en la cabeza siertos golpes, hasta que moría; y si era muger, la ahogaban con vn *chumpi*, que es faja, o con una sogá, pero si tenían hijos que criar, no los mataban sino de otra manera los castigaban»

(II, p. 43).

Anche le *manaconas* portavano le 'fajas', che «el cuerpo por la cintura le fajauan... sobre otra más ancha y gruesa, que dicen *Mama Chumpi*» (II, p. 74).

\*

Lenz scrive *chumbe* e con tale voce intende la 'blenda', cioè il minerale di zinco, del gruppo dei solfuri, in cristalli bruni o gialli. Per l'etimologia, cita Middendorf secondo cui *chumbe* viene dal quechua *ch'umpi*, 'color castaño'. Conclude la voce citando la XIII edizione del *Diccionario* dell'Accademia secondo il quale il colore della blenda varia dal giallo rossiccio al bigio scuro.

Santamaría scrive *chumbe* e anch'egli riferisce che la parola viene dal quechua *chumpi*, 'faja', spiegando che essa in Colombia, Venezuela e Argentina è una «faja ancha con que la india se ciñe el tipoy a la cintura». Aggiunge poi che essa, ancora in Colombia, «sirve para ceñir a las criaturas después de empañarlas». Le varianti offerte dal Santamaría sono:

*chumba* (variante boliviana, nel senso di sottana o di fascia della tunica. In Cile e in Bolivia la *chumba* è la 'blenda' di cui parla Lenz); *chumbo* (variante colombiana e venezolana. In Bolivia è la fiasca dei pallini; nell'Argentina del nord [Salta], è il 'pugno sul viso'. Questa variante, avverte Santamaría, nella accezione boliviana e argentina, pare che venga non da *chumbe* ma dal portoghese *chumbo*, 'palla').

Alvarado riporta *chumbo* e riferisce che il vocabolo viene dal muisca *chumpi* o *chumbi*, 'faja, banda'.

Il DRAE/36 scrive *chumbe*, annota che è una voce quechua e afferma che in Colombia e nel Perù essa è la fascia che stringe la tunica alla cintura. Il DRAE/84 riporta l'etimologia quechua *chumpi*, 'fascia' e conclude affermando che in Argentina, Colombia, Ecuador, Perù e Venezuela *chumbe* significa 'cintura' o 'fascia'.

L'Espasa-Calpe scrive la parola *chumbé* e riferisce che si tratta di «faja ancha de algodón de diversas colores, que se ceñían las vestiduras las indias de Nueva Granada, hoy Colombia». Concorda poi con Santamaría nel riferire che il vocabolo nel Río de la Plata significa «faja con que se ciñe el tipoy a la cintura» e aggiunge che può significare anche «la frente».

Morínigo, come il DRAE, dice che la parola viene dal quechua *chumpi*, 'faja' e che anche in Bolivia *chumbe* significa 'faja', mentre in Perù e in Argentina significa «cordón de lana de varios colores».

Holguín traduce *chumpi* con 'faja'.

## CHUÑO

Uno degli alimenti base del regno incaico fu la patata (*papa*) perché cresceva a tutte le altitudini. Aveva, però, un solo difetto: era deperibile. Per ovviare a questo inconveniente gli Incas inventarono il sistema della disidratazione: mettevano le patate all'aperto e le lasciavano gelare di notte e seccare di giorno al sole. Poi le comprimavano per far uscire l'acqua.

Quando diventavano disidratate, le macinavano ottenendo così quella farina bianca e leggera, il *chuño*, che poteva essere conservata per anni.

\*

In tutta la Cronaca, Betanzos usa due volte la parola *chuño* ed entrambe nel senso di 'provvista'. La prima volta dice che doveva essere conservata nel 'depósito' della città di Cuzco come 'comida' da dare agli operai che dovevano «edificar la ciudad del Cuzco de cantería e reparar los arroyos que la cercan»:

«... mandó que los señores e caciques que allí eran se juntasen en su casa cierto día y luego fueron juntos bien así como él lo mandó y siendo allí en sus casas díjoles que había gran necesidad que en la ciudad del Cuzco hubiese depósitos de todas comidas así de maíz como de ají e frijoles e chochos e *chuño* e quinua e carnes secas e todos los demás proveimientos e comidas curadas que ellos tienen...»

(I, cap. XII, p. 56).

Nella seconda citazione, narra che essa doveva essere conservata nei *tambos* per essere utilizzata come cibo dalla «gente de guerra»:

«Ordenó y mandó que el capitán que llevase gente de guerra mandase que de cuarenta en cuarenta leguas desde la ciudad del Cuzco hasta do fuesen lo postrero que llegase fuesen hechos en los tambos de las cuarenta leguas fuesen grandes depósitos de todos mantenimientos así de maíz como de *chuño* y papas y quinua y ají y sal y carne seca y pescado y ovejas en pie y esta comida fuese para que llegada que fuese la gente de guerra que fuese de conquistar o pacificar alguna provincia que se hubiese rebelado le fuese dada a esta gente de guerra desta tal comida y depósitos lo que a cada uno le fuese necesario hasta llegar al otro tambo de allí cuarenta leguas do otro tanto se le diese...»

(I, cap. XXII, p. 114).

Cieza scrive *chuno* e annota che «el principal mantenimiento [de los indios]»

«... es papas, que son como turmas de tierra, ... y éstas las secan al sol y guardan de una cosecha para otra; y llaman a esta papa, después de estar seca, *chuno*, y entre ellos es estimada y tenida en gran precio, porque no tienen agua de acequias, como otros muchos deste reino, para

regar sus campos; antes si les falta el agua natural para hacer las sementeras padecen necesidad y trabajo sino se hallan con este mantenimiento de las papas secas»

(I, cap. XCIX, pp. 353-54).

E continua dicendo che «muchos españoles enriquecieron y fueron a España prósperos con solamente llevar deste *chuno* a vender a las minas de Potosí» (I, cap. XCIX, p. 354).

Murúa dà particolari su come venivano trasformate le *papas* in *chuño*. Dice, infatti, che dalle

«... papas hazen ellos, en las más prouinçias, el *chuño*, desta suerte que, cojidas las papas al tiempo de los más recios yelos, que son por San Juan, tiéndenlos y déjanlas al sereno toda la noche; y con aquel frío se endurecen, y después las pisan, y queda hecho el *chuño*, sabrosísima comida y de gran fuerza y de tal manera, que muchos que las an comido en las Yndias, bueltos d[e] España, entre los regalos y frutas suas della, se lamentan por el *chuño*. Cómelo cosido, y otras beses en los locros, comida ordinaria de las Yndias; y hazen dello molido masa-morras»

(II, p. 153).

\*

Lenz scrive che *chuño* è la «harina de papa, es decir de la fécula de los bulbos de *Solanum tuberosum*», mentre la farina ottenuta dai tuberi del liuto la chiama *chuño de Concepcion* o *chuño de liuto*. Descrive la preparazione primitiva del *chuño* in Perù e in Cile e offre la variante *chuno* (che si ritrova in Cieza de León). I derivati sono *chuñusco*,<sup>a</sup> (che familiarmente significa 'arrugado, ajado, estrujado'); *hacer chuñusco* un papel, 'ajarlo, achucharlo'; *achuñuscar* (nel linguaggio familiare significa 'estrujar, ajar, achuchar'; nella forma riflessiva significa 'encojerse, plegarse, arrugarse'). Dal punto di vista etimologico, conclude Lenz, il vocabolo viene dal quechua *ch'uñu*, 'la papa helada i secada al sol'.

Santamaría conferma l'origine quechua della parola, senza però indicarne la radice. Anch'egli dice che dall'Ecuador in giù, nella regione andina, è la «fécula de la patata; especialmente la harina que de ella se hace y alimento que con la misma se prapara como atole u otra bebida». Aggiunge poi che in Bolivia il *chuño* è la «papa que cuando madura se pone a helar». Con-



clude annotando che tale parola, come «vulgarismo norargentino», vuol dire «vómito».

Entrambe le edizioni del DRAE annotano che *chuño* deriva dal quechua *ch'uñu*, «patata helada y secada al sol». Aggiungono poi che nell'America meridionale *chuño* vuol dire «fécula de la patata» (come Santamaría).

L'Espasa-Calpe ripete la derivazione quechua della parola, però dà l'etimologia *cchuñu*. Di tale voce, l'enciclopedia spagnola, confermando significati espressi precedentemente, scrive che in America è la polvere di farina di mais o di «papas» oppure «papa secada al aire, al sol y al hielo, y de que se hace la harina llamada chuño». Nel Perù — continua l'Espasa — essa è «harina de papas con la que se hace un alimento muy nutritivo para enfermos y niños». Nel Cile il vocabolo indica le «papas curadas al hielo de noche, y de día al sol, para que salga la aguaza que tienen, y la sacan pisándolas». Aggiunge ancora l'Espasa che, sempre nel Cile, si conosce il *chuño* di «papas, que se obtiene pasándolas por el rallo ó moliéndolas, y el de linto» (vorrà dire certamente *liuto*), pianta cilena. Conclude infine dicendo che *chuño* è anche una «bebida que se prepara con cualquiera de estas dos clases de chuño».

Morínigo riporta l'aggettivo *chuno,na* e il sostantivo *chuño*. Del primo riferisce che viene dal quechua *chuñu*, mentre del secondo afferma che si tratta di una voce quechua che significa «arrugado» in Ecuador, mentre in Bolivia e in Cile indica una «especie de pan de papa. Chuño o fécula de papa». In Perù — continua Morínigo — *chuño* significa «papa helada y seca»; in Argentina, Bolivia, Cile e Uruguay è la «fécula de la papa» o «alimento que se hace de esta fécula». In Argentina, per estensione il vocabolo significa pure «fécula de maíz».

Mayorga afferma che il *chuñu* è la 'papa deshidratada mediante el hielo y el calor».

## CHUPE

Il vocabolo compare due sole volte nella *Suma* nell'espressione Pumo *Chupa* indicante «el remate» della città di Cuzco. Betanzos traduce le due parole con 'cola de león' da cui si evince che *chupa*, come la scrive il cronista, significa 'cola' (I, cap. XII, p. 60; I, cap. XVI, p. 77).

Il lemma non è riportato da Cieza e neppure da Murúa.

\*

Lenz scrive *chupe* e afferma che si tratta di un «guiso» molto popolare in Perù e nell'estremo Nord del Cile. È piuttosto simile alla 'cazuela' cilena e gli ingredienti usati per prepararlo sono abbastanza vari. Poi aggiunge che il *chupe cimarrón* «solo es un caldo condimentado con papas», quello ordinario è fatto con carne e uova, mentre quello «más fino» ha come ingredienti gamberi di mare, latte, formaggio, uova, pesce, *ají* (peperoncino rosso), pomodori, ecc. Lenz è d'accordo con l'etimologia proposta da Middendorf, secondo il quale la parola viene dal quechua *chupe*, *chupi*, che sta a indicare il pranzo preferito dai montanari rappresentato da una specie di minestra fatta con carne, *papas*, erbe aromatiche e *ají*. Nella successiva nota, Lenz avverte che «hai varios significados i jiros chilenos de una palabra *chupe* que no sé si están debidos a contaminación con la voz peruana: la base esencial parece más bien el castellano *chupar*». Le frasi che riporta sono: *hacer chupe a uno*, 'engañar a uno en dinero o en especie'; *juego al chupe*, 'juego de cara o sello (chapitas, pallalla) con varias monedas a la vez, o tapándolas con el sombrero (= a las tapadistas); *chupe*, nel linguaggio familiare indica 'el último niño (= puchusco); el ínfimo o más joven empleado en una oficina o un negocio'; *quedar de chupe*, ancora nel linguaggio familiare, significa 'quedar último en algun juego'. Poi Lenz suppone che «talvez en estos últimos significados hai contaminación con la voz quechua» *chupa* indicata da Middendorf e avente come significato 'la cola, el rabo; la parte inferior, el apéndice'.

Santamaría annota che il vocabolo viene dal quechua *chupe* e indica la 'cola de animal'. Aggiunge che con questa parola, in

Cile, si intende il gioco fatto da due o più persone che lanciano delle monete cercando di piazzarle il più vicino possibile a una linea predeterminata. Il primo classificato raccoglie tutte le monete, le agita nella mano, le lancia in aria e si appropria di tutte quelle che, posandosi a terra, mostrano la testa. Il secondo classificato ripete il gioco e così di seguito fino all'ultimo giocatore, al quale, come è prevedibile, resta poco da sperare. La seconda accezione del vocabolo, riportata da Santamaría, significa 'el último, el postrero' con chiara allusione al gioco esposto precedentemente. Nella terza ed ultima accezione viene detto che con *chupe*, in Sudamerica, si intende il 'guisado' di cui parla Lenz e, a questo proposito, Santamaría spiega che il vocabolo oltre a significare 'cola de animal' indica anche 'comidas de papas'. La variante offerta da Santamaría è *chupi*, che sarebbe una variante di *chupe*, 'caldo de papas'.

Il DRAE/36 scrive *chupe* e fa seguire al vocabolo una sola accezione che ripete quasi testualmente il 'guiso fino' descritto da Lenz. Il DRAE/84 presenta due accezioni: la seconda è uguale a quella riportata dal DRAE/36 mentre la prima annota *chupe* nel suo significato di 'succhiotto', in Andalusia.

L'Espasa-Calpe riporta tre omografi e una frase. Il primo omografo ripete pressappoco la definizione che Lenz aveva dato al 'guiso'. Il secondo ripete etimologia, significato e descrizione che Santamaría aveva dato al gioco fatto con le monete. Il terzo è un nome geografico boliviano, mentre la frase *hacer chupe a uno*, nel linguaggio figurato cileno significa 'ingannare qualcuno'.

Morínigo ripete etimologia e significati evidenziati da Lenz e da Santamaría con l'allargamento delle aree geografiche all'Argentina, alla Bolivia, alla Colombia, all'Ecuador e a Panama per quanto riguarda «guisado», «guiso», e «sopa».

Holguín scrive che *chupa* è la 'cola' o 'rabadilla'.

## GUACA

Betanzos usa settantadue volte il vocabolo e solamente nella prima citazione spiega che *guaca* «quiere decir... adoratorio ídolo» (I, cap. II, p. 14).

Le prime *guacas* di cui parla sono quelle dedicate al Viracocha, «dios hacedor del mundo», erette nel luogo dove questi fece cadere il fuoco dal cielo:

«... y como viesan al viracocha no le conociendo dicen que se venían a él con sus armas todos juntos a le matar y quel él como los viese venir así entendió a lo que venían y que luego imprevisto hizo que cayese fuego del cielo y que viniese quemando una cordillera de un cerro hacia do los indios estaban y como los indios viesan el fuego que tuvieron temor de ser quemados y arrojando las armas en tierra se fueron derechos al Viracocha y como llegasen junto a él echaronse por tierra todos el cual como así los viese tomó una vara en las manos y fuese do el fuego estaba y dio en él dos o tres varazos y luego fue muerto todo y esto hecho dijo a los indios como él era su hacedor y luego los indios canas hicieron en él lugar do él se puso para que el fuego cayese del cielo y de allí partió a matalle una suntuosa *guaca* que quiere decir *guaca* adoratorio ídolo en la cual *guaca* ofrecieron mucha cantidad de oro y plata estos y sus descendientes en la cual *guaca* pusieron un bulto de piedra esculpido en una piedra grande de casi cinco varas en largo y de ancho una vara o poco menos en memoria de este viracocha y de aquello allí sucedido lo cual dicen está hecha esta *guaca* desde su antigüedad hasta hoy y yo he visto el cerro quemado y las piedras de él y la quemadura es de más de un cuarto de legua y viendo esta admiración llamé en este pueblo de Cacha los indios e principales más ancianos e preguntéles que hubiese sido aquello de aquel cerro quemado y ellos me dijeron esto que habeis oído...»

(I, cap. II, p. 14),

e dove si sedette sul «cerro»

«... y como llegase a un sitio que agora dicen el tambo de Urcos que es seis leguas de la ciudad del Cuzco subióse en un cerro alto y sentóse en lo más alto del de donde dicen que mandó que produciesen y saliesen de aquella altura los indios naturales que allí residen el día de hoy y porque este viracocha allí se hubiese sentado le hicieron en aquel lugar una muy rica y suntuosa *guaca* en la cual *guaca* porque se sentó en aquel lugar este viracocha pusieron los que la edificaron un escaño de oro fino y el bulto que en lugar deste viracocha pusieron le asentaron en este escaño...»

(I, cap. II, pp. 14-15).



Poi parla della *guaca* di Guanacaure presso cui veniva condotto l'aspirante *orejón* (I, cap. XIV, p. 66) e di quella di Anaguarque davanti alla quale venivano offerti in sacrificio *chicha*, «maiz e coca e sebo» (*ibidem*, p. 67). Si sofferma sulla *guaca* di Yavirá, definita «ídolo de las mercedes», davanti alla quale l'aspirante *orejón* e i suoi parenti dovevano sacrificare nel fuoco «ovejas e corderos degollándolos primero». L'altra *guaca* di cui parla il cronista è quella di Guamachuco, presso cui si recò Atahualpa per chiedere una predizione:

«... Atagualpa se salió de Caxamalca y mandó a su gente que encaminase para la provincia de Guamachuco donde como a ella llegase los señores caciques de aquella provincia le salieron de paz y estuvo en esta provincia holgándose diez días en fin de los cuales teniendo noticia que en aquella provincia había una gran *guaca* e ídolo envióle a hacer sacrificio y que se supiese della de su buen suceso y ventura la cual *guaca* estaba en un monte encima de un cerro muy alto y el ídolo della era hecho de piedra según que es la hechura de un hombre y estaba en ella un viejo muy viejo que hablaba con este ídolo y el ídolo con él...»

(II, cap. XV, p. 249).

Siccome il responso era stato negativo, Atahualpa la punì:

«... y como llegasen a la *guaca* aquellos señores que Atagualpa enviaba a que en su nombre hiciesen a esta *guaca* sacrificio hicieron su sacrificio luego que allí llegaron al ídolo e preguntáronle lo que Atagualpa les había mandado que della supiesen a los cuales le fue dada respuesta por aquel viejo que en ella estaba y tenía cargo de la hablar (sic) que el Ynga hijo del sol no matase tanta gente porque estaba dello enojado el Viracocha que había hecho las gentes y que le hacía saber que delo no le venía bien y luego estos mensajeros se partieron de allí y vinieron a Guamachuco donde Atagualpa estaba y dijéronle la respuesta que habían habido del ídolo y como Atagualpa lo oyese fue airado destas palabras y dijo: también es Auca esa *guaca* como Guascar y luego allí enojado de la respuesta de la *guaca* mandó a Cuxi Yupangue que luego levantara de allí su gente de guerra y que todos aderezados en orden de batalla que partiesen de allí la vía derecha de la *guaca* porque eran su enemiga y luego Cuxi Yupangue levantó su campo y partió de allí por la mañana y durmieron aquella noche en un despoblado que se llama Ñamoc Pampa y luego otro día partió de allí Atagualpa y llegaron a la *guaca* él y su campo a puesta de sol donde como allí llegase mandó a su gente de guerra que cercase el cerro y peñol de la *guaca* porque el ídolo no se le fuese y siendo ya cercado el cerro el mismo Atagualpa en persona subió a la *guaca* do el ídolo estaba y llegando al ídolo con una hacha

que llevaba en las manos el Atagualpa le dio un golpe en el pescuezo del cual golpe le derribó la cabeza y luego le trujeron allí el hombre viejo que era tenido por santo que la respuesta dio del ídolo a los mensajeros y así mismo le cortó el Atagualpa con su hacha la cabeza y esto hecho mandó traer lumbre y en la *guaca* había mucha leña e hízola echar toda sobre el ídolo y sobre el hombre viejo y hízole pegar fuego al ídolo y siendo ya bien quemado el ídolo y el alto del cerro do estaba otro día de mañana mandó que el fuego fuese apagado y luego trujeron mucha agua y apagaron el fuego y como fuese apagado mandó que con piedras moliesen el ídolo en polvos y los huesos del viejo y siendo molido el ídolo mandó que lo echasen por los aires desde lo alto del cerro y luego mandó que así mismo fuese deshecho todo lo que el fuego había quemado de lo alto del cerro y así fue hecho y derribado abajo...»

(II, cap. XVI, pp. 249-50).

Segue la *guaca* di Pachacama, ritenuta da Pizarro colma di tesori e quindi da depredare subito:

«... y como tuviese noticia el Marqués de la riqueza que había en una *guaca* que se llamaba Pachacama la cual es en la costa cuatro leguas de donde agora es la Ciudad de los Reyes mandó a Hernando Pizarro su hermano que fuese a esta *guaca* y que trujese este tesoro y así se partió Hernando Pizarro y llegó a la *guaca* y por presto que llegó los indios tuvieron noticia que iban a sacar el tesoro della y sacaron la más cantidad del tesoro los indios y huyeron con ello y como llegó Hernando Pizarro vió que habían sacado lo más del tesoro y él sacó lo que restó en ella y pudo haber della...»

(II, cap. XXVII, pp. 283-84).

Poi riparla della *guaca* dedicata al Viracocha e saccheggiata anch'essa dagli spagnoli:

«... y del pueblo de Urcos de la *guaca* de Viracocha trujeron muchas vasijas de oro y trujeron un escaño de oro en que estaba asentado el bulto del Viracocha y como fuese junto todo el oro y plata que pudieron juntar tomó el Marqués el escaño de oro por joya de capitán general y sacó de allí los quintos que a su majestad le pertenecían y la demás resta del tesoro diólo y repartiólo el Marqués entre los suyos bien así como había hecho en Caxamalca...»

(II, cap. XVII, p. 288).

Viene menzionata la *guaca* di Haconcagua situata in un posto quasi irraggiungibile:

«... y como el Vilaoma volviese venía alzando todo el Collao y unos indios

que están junto a una *guaca* que se dice Hancocagua mataron a su amo y hiciéronse fuertes en la misma *guaca* de Hancocagua y como se tuviese nueva desta relación destos de Haconcagua y que se le habían muerto a su amo Juan Pizarro pidió al Ynga e hizo que se juntasen los amigos que en el Cuzco había indios y tomando ciertos españoles consigo fue a castigar estos de Haconcagua y dejó la ciudad encomendada a Gabriel de Rojas y que tuviese el Ynga a buen recaudo y así fue al peñol de Haconcagua y en ninguna manera les podía entrar y tuvo cercados estos indios mucho tiempo y faltóles el agua a los indios y estaban ya por darse porque la sed los fatigaba y aquella noche que otro día se pensaba dar cayó tanta nieve en la *guaca* que los sustentaron de agua y como viese esto Juan Pizarro rescibió gran pena y al fin preguntó a ciertos orejones qué como conquistaban los Yngas pasados aquella *guaca* cuando se les rebelaba y ellos le dijeron que echaban muchos haces de paja y ramas y piedras entre medias del peñol y del cerro que estaba frontero de allí y que desta manera hinchian (sic) aquel espacio que había entre la *guaca* y el cerro dende al presente estaban los españoles y luego mandó Juan Pizarro que se pusiese en obra aquello que le decían los indios y así hincharon aquel espacio y quebrada que había entre el peñol y el cerro do ellos estaban y como tuviesen todo lleno y en el igual y parejo de la *guaca* entraron en el peñol y así le ganaron...»

(II, cap. XXX, p. 293-94).

L'elencazione termina con la citazione della *guaca* di Xauxa che Manco Inca sottrasse ai guancas:

«... habrán de saber que mientras que el Marqués y Almagro andaban en sus pasiones el Mango Ynga salió de la montaña y vino a Xauxa y robó a los guancas lo que pudo y tomóles el ídolo y *guaca* que ellos tenían y llevósela consigo...»

(II, cap. XXXII, p. 301).

Oltre ai sacrifici già menzionati, fatti dagli Incas per le *guacas* e per gli idoli, Betanzos ne cita ancora altri che, unitamente ad offerte di vario genere, venivano celebrati sempre in onore di *guacas*, di idoli e del Sole:

«... la cual fiesta que así comenzaba desde el mes de mayo hasta el fin de junio como ya habeis oído llamó e nombró Yaguayracha aymoray la cual fiesta mandó que se hiciese en la plaza do agora es el espital (sic) en la ciudad del Cuzco que es a la salida desta ciudad do llaman Rimac-pampa a la cual fiesta habían de salir vestidos los señores de la ciudad de unas camisetas coloradas que les daban hasta en pies en la cual fiesta mandó que se hiciesen grandes sacrificios a los ídolos do se les quemase

y sacrificase mucho ganado e comidas e ropa y en las tales *guacas* fuesen ofrecidas muchas joyas de oro y plata...»

(I, cap. XV, p. 72);

«... los señores del Cuzco hicieron muchos e muy grandes sacrificios a todos los ídolos y *guacas* que estaban en torno de la ciudad en especial en la casa del sol do fueron sacrificados gran suma del ganados ovejas y corderos e venados e de todos los demás animales que para aquella fiesta pudieron haber...»

(I, cap. XVII, p. 84);

«... Pachacuti Ynga Yupangue se quedó en la ciudad con los suyos en el cual dicho tiempo de los tres meses no hizo otra cosa sino holgarse él y los suyos e hacer grandes sacrificios al sol y a los demás ídolos e *guacas* haciendo muchos e grandes sacrificios...»

(I, XVIII, p. 88);

«... Ynga Yupangue otro día antes que se hubiese de partir hizo el mesmo muchos e muy grandes sacrificios a todas las *guacas* e ídolos especialmente al sol y a este ídolo cacha e mandó a los que en la ciudad así quedaban que siempre tuviesen cuidado de hacer sacrificio al sol e a las *guacas* e ídolos a las cuales siempre rogasen por su buen suceso todo el tiempo que en la guerra anduviesen...»

(Ibidem);

«... y luego envió en posta a la ciudad del Cuzco a hacer saber su victoria y que se hiciesen grandes sacrificios al sol y a los ídolos y bultos y *guacas* que eran en torno de la ciudad la cual posta fue muy en breve...»

(I, cap. XX, p. 101);

«... Y después de pasados dos años que edificó la foteleza que ya habeis oído en los cuales estuvo holgándose y festejándose y haciendo grandes fiestas y sacrificios al sol y a las demás *guacas* parecióle que era bien hacer un pueblo...»

(I, cap. XXXVIII, p. 173);

«... y si se tenía cuidado de hacer en las tales provincias los sacrificios acostumbrados que se hacían al sol y a las demás *guacas* e ídolos que los señores del Cuzco así habían mandado...»

(I, cap. XXVI, p. 179).

Cieza de León usa molte volte la parola *guaca* e la traduce in diversi modi. Uno di questi è «diablo» (I, cap. XI, p. 103). Molte volte la traduce con «templo»:

«... un cacique... contaba que el hombre que vió estando en la *guaca* o



templo del diablo era blanco y muy hermoso, y que sus ropas asimismo eran resplandecientes»

(I, cap. CXVII, p. 393);

«... *guacas* (... son sus templos)...»

(I, cap. XXI, p. 130);

«En los templos o *guacas*, ... que es su oratorio»

(I, cap. XLVIII, p. 222);

«Los templos antiguos, que generalmente llaman *guacas*...»

(I, cap. LVII, p. 253);

«En los tiempos antiguos tenían sus religiones y supersticiones, y adoraban en algunas piedras tan grandes como huevos, y otras mayores, de diversas colores, las cuales tenían puestas en sus templos o *guacas*, que tenían por los altos y sierras de nieve»

(I, cap. LXXXI, pp. 312-13);

«Por los despoblados y lugares secretos tenían su *guacas* o templos, donde honraban sus dioses, usando de sus vanidades, y hablando en los oráculos con el demonio los que para ello eran elegidos»

(I, cap. C, pp. 356-57);

«Y así, dicen que se tenía por costumbre en el Cuzco, por los reyes, que cada año hacían venir a aquella ciudad a todas las estatuas y bultos de los ídolos que estaban en las *guacas*, que eran los templos donde ellos adoraban...»

(II, cap. XXIX, pp. 103-104);

«Huayna Capac como se sintió tocado de la enfermedad, mandó se hiciesen grandes sacrificios por su salud en toda la tierra y por todas las *guacas* y templos del sol;»

(II, cap. LXVII, p. 194).

Anche Murúa traduce *guaca* con «templo»:

«... los templos y *huacas*, especialmente la casa del sol...»

(II, p. 88);

«Asimesmo abía un templo y *hauca* muy grande...»

(II, p. 217).

Altre volte, Cieza de León traduce *guaca* più genericamente con 'luogo sacro':

«Llaman estos lugares, que ellos tienen por sagrados, *guaca*...»

(I, cap. LXIII, p. 267);

con 'luogo di adorazione':

«... un cacique... estando... metido en una *guaca*, que es donde ellos adoran»

(I, cap. CXVII, p. 392);

con 'eremo':

«A las *guacas* que tenían en menos, que eran como ermitas, ofrecían chaquiras y plumas y otras cosas menudas y de poco valor»

(II, cap. XXVIII, p. 103);

con 'oracolo':

«Guayna Capac... envió orejones de su linaje a que fuesen por la costa de Los Llanos y por la serranía a tomar cuenta de los quiposcamayos, que son sus contadores, de lo que había en los depósitos, y a que supiesen cómo se habían con los naturales los qué tenían puestos por gobernadores y si eran bien preveídos los templos del sol y los oráculos y *guacas* que había en todo lugar»

(II, cap. LXIV, p. 186);

o con 'tomba':

«Cuentan que... por los altos y sierras de pedregales tenía y tienen sus *guacas* y enterramientos»

(I, cap. LXVII, p. 276);

«Por las rocas y sierras de pedregales hay gran cantidad de *guacas*, que son los enterramientos destos indios»

(I, cap. LXVIII, p. 277);

«En las sepulturas y *guacas* suyas he oído que sacaron los españoles cantidad de tesoro»

(I, cap. LXXXVI, p. 296).

Anche Martín de Murúa traduce *guaca* con 'tomba':

«Y aun en los principios que se yba plantando la fé y relijión ch[ris]tiana entre ellos, aunque traían los difuntos a enterrar en las yglesias y simenterios (*sic*), después de noche bolbían y los desenterraban secretamente, sin que llegase a noticia de sus curas, y los llebauan a sus *huacas*, o a los cerros y pampas donde estauan sus antepasados y en las sepolturas

antiguas, o en las casas de los difuntos, y allí los guardauan para dalles a su tiempo de comer y beuer»

(II, p. 100).

Murúa, che era un frate attento e scrupoloso, traduce *guaca* anche con 'bulto de persona':

«... vamos allá y desde allí veremos a do hemos de fundar nuestro pueblo, y hecharon suertes qué haría, y en ellas supieron como era buena llegar a aquel cerro a ver lo que hauía y qué tierra se parecía de allí, y viniendo caminando hacia el cerro, de lejos vieron vna *hauca*, bulto de persona, que estaua asentado, y el arco llegaua a los pies de la *huaca*»

(I, p. 23).

Murúa narra, poi, come il *guacacamayo* della *guaca* di Huana Cauri, per paura, mentì a Huascar nel dargli il responso positivo, mentre in realtà la *guaca* glielo aveva dato negativo. Racconta ancora che gli «hechizeros sacerdotes» avevano il compito di sacrificare le offerte al sole, alla luna, al «hazedor» e alle restanti *guacas* (II, p. 84), e aggiunge che l'Inca quando era in cammino o in guerra portava con sé le *guacas* del tuono, del lampo e del sole per poter dedicare loro dei sacrifici nei momenti prestabiliti della giornata (II, p. 103). Narra ancora che quando «abía falta de temporales» gli indios chiedevano aiuto alle *guacas* offrendo loro sacrifici (II, p. 113), mentre quando la terra tremava dicevano che essa e le *guacas* avevano sete. Conclude riferendo che quando il mais era stato raccolto, gli indios se lo portavano a casa ove, appena giunti, «hazían vna huaca del más», alla quale «ponían por nombre *Mamaçara*» (II, p. 134).

\*

Lenz scrive *huaca* e, omettendo di parlare delle *guacas* degli Incas, la definisce sepolcro degli indios peruviani in cui spesso si trovano oggetti di valore. Aggiunge che nel linguaggio familiare il vocabolo sta a significare 'tesoro nascosto' e poi riporta alcuni modi di dire: *hacer su huaca*, 'fare un buon raccolto, incontrare un tesoro, ottenere un buon guadagno'; *hacer una huaca*, ma spesso viene detto *hacer una vaca*, 'raccogliere denaro tra vari collegiali per comprare qualcosa'; *pepita* o *pepa*

*huaca*, 'semi di cocomero quando sono bianchi'. I derivati di questa voce sono *huaco* con cui Lenz intende l'oggetto incontrato in una *huaca* peruviana e *huaquero* inteso come persona che si occupa di registrare le *huacas* peruviane o, in genere, cercare tesori nascosti. Come varianti Lenz riporta *guaca*, *guaco* e *guaquero* e conclude affermando che etimologicamente il vocabolo viene dal quechua *kuak'a* che sta a significare «todo objeto sagrado, sobrenatural, o solo extraordinario; se refiere a cosas distintas: templos, sepulcros, i lo que contienen, momias, antigüedades, ídolos, cerros altos i peñas, animales grandes, monstruosidades, etc.».

Santamaría inizia la voce dicendo che viene dal quechua *huacka*, 'ídolo, adoratorio, cosa extraordinaria'; riporta che la *guaca* è la tomba degli Incas e di altri popoli indigeni sudamericani. Aggiunge che in Messico con tale voce si intende il fucile a due canne; a Cuba è una buca sotterranea dove si pone la frutta per accelerarne la maturazione; in Colombia è la pianta delle composite che generalmente si usa come legume; nel Venezuela è la 'guacamaya'. In senso figurato, ma anche nel linguaggio familiare — continua Santamaría —, con *guaca* si intende anche il fantasma, lo spauracchio, la zitellona vecchia e brutta. Nel Cile è il corno di vacca usato come imbuto e, sempre in Cile, ma in senso figurato, significa 'diarrea'. In vari paesi sudamericani è la pianta del 'guaco', mentre generalmente significa anche cassa o salvadanaio.

Per Alvarado la *guaca* è il 'tesoro nascosto'. Poi, stranamente, aggiunge che è una voce taina indicante la 'dispensa' ma, avverte che in quechua vuol dire 'adoratorio, humilladero, ídolo'. *Le sacó la guaca*, per Alvarado significa «salió mal parado, fué por lama y salió trasquilado».

Entrambe le edizioni del DRAE, alla voce *huaca* rinviano a *guaca*, dopo aver detto che si tratta di una voce quechua. Il DRAE/36 presenta *guaca* con quattro accezioni. La prima è la stessa fornita da Rodolfo Lenz con la precisazione che con tale termine non si intendono solo i sepolcri degli antichi peruviani, ma anche quelli della Bolivia. Aggiunge che nell'America Meridionale con *guaca* si intende il 'tesoro nascosto o sotterrato' e che oltre a Cuba, come dice Santamaría, anche in Costa Rica essa significa buca dove si deposita la frutta acerba per



farla maturare. Concordando con Santamaría, il DRAE/36 ripete che in Bolivia, Costa Rica, Cuba e Messico *guaca* significa 'cassa o salvadanaio'. Il DRAE/84 riporta sei accezioni. Comincia col citare l'etimologia quechua *waca*, 'dios de la casa'. Poi ripete quanto affermato nel DRAE/36 con le seguenti aggiunte: nell'America Centrale e in gran parte di quella del Sud, *guaca* sta a significare 'sepolcro indio antico' in generale; a Panama equivale alla «*vasija*, generalmente de barro cocido, donde aparecen depositados las joyas y objetos artísticos, en las sepulturas indígenas». Per quanto riguarda i derivati, le due edizioni riportano *huaco*, ma rinviano a *guaco*. Il DRAE/36 scrive una sola volta *guaco* a cui seguono quattro accezioni: pianta della famiglia delle composite (come dice Santamaría); uccello appartenente all'ordine dei gallinacei, quasi simile al pavone; uccello della famiglia dei falconidi (Costa Rica); oggetto di ceramica che si incontra nelle *guacas* (America Meridionale). Il DRAE/84 riporta tre volte il vocabolo, ripete quasi integralmente quanto affermato dal DRAE/36 aggiungendo che *guaco,ca* è un aggettivo che in Ecuador sta a significare la persona che ha il labbro leporino.

L'Espasa-Calpe riporta l'etimologia annotata da Santamaría e ripete 'ídolo, cosa straordinaria'. Poi anch'essa dice che con *guaca* si intende la tomba degli antichi indios peruviani, il tesoro nascosto, la buca sotterranea per far maturare la frutta al più presto, l'«adoratorio de indios», diarrea in Cile in senso figurato e familiare. Riporta poi *dar guaca*, 'sermonear, ocupar mucho tiempo á uno, mortificándole ó embromándole'. *Lleva una guaca* si dice di chi soffre la molestia. *Hacer uno su guaca* e *tener guaca*, in Cile, in senso figurato e nel linguaggio familiare, significano 'fare un buon raccolto' e 'possedere una ricchezza inesauribile'. Alla voce *guaco*, l'Espasa-Calpe fa seguire la definizione di 'ídolo', generalmente di argilla, che si rinviene nelle *guacas*. Aggiunge che in Perù rappresenta qualunque oggetto prelevato da una *guaca*. Poi, come dirà in seguito anche Morínigo, *guaco*, come aggettivo, vuol dire 'leporino' in Ecuador e 'gemello' in Messico. Seguono altre tre accezioni di *guaco*: la prima rinvia a *huaco*, la seconda indica il nome con cui alcuni autori designano l'airone giallo o il canarino; nella terza si allude a un distretto minerario argentino, ubicato nella pro-

vincia di San Juan, noto per le acque termali e per le ricchezze minerarie del sottosuolo. Il lemma *huaco* riporta gli stessi significati di *guaco*, con l'aggiunta che in botanica esso è il nome volgare della *Mikania Guaco* appartenente alla famiglia delle composite. Questa pianta, che viene usata come antidoto contro il morso dei serpenti velenosi e come febbrifuga, in altri paesi viene chiamata la *Aristolochia maxima*. Viene riportata poi la *Huaco de Chipo* (che è la *Spilanthes ciliata*, appartenente anch'essa alla famiglia delle composite), la *Huaco de tierra caliente* (che corrisponde alla *Aristolochia fragrantissima*), la *Huaco de Colombia* (chiamata scientificamente *Aristolochia anguicida*) e la *Hoja de huaco*. L'Espasa-Calpe, parlando di quest'ultima voce, riferisce che *huaco* o *guaco* è una espressione dell'America Centro-Meridionale con cui si intendono tutte quelle piante utilizzate come antidoto contro i morsi dei serpenti velenosi. E aggiunge che con il nome *huaco* vengono designate varie aristolochiacee, usate anch'esse contro il morso dei serpenti. E racconta che sin dai tempi antichi gli indios americani, quando venivano morsi dai serpenti velenosi, facevano un'incisione sulla puntura e vi spremevano le foglie di *huaco* per inocularvi il succo. In questo modo neutralizzavano la sostanza velenosa penetrata nell'organismo impedendole di causare danni o perfino la morte. L'ultimo lemma *huaco* annotato dall'Espasa-Calpe corrisponde a due villaggi che portano questo nome: uno fa parte della provincia di San Juan, in Argentina, e l'altro della provincia di Catamarca.

Morínigo conferma quanto espresso da Lenz, da Santamaría, dal DRAE e dall'Espasa-Calpe e aggiunge che in Perù con *guaca* si intende anche una specie di «*pachamanca*», ossia carne arrostita su pietre roventi, e che in Venezuela significa «*ulcera grande*». Alla prima voce *guaco*, Morínigo dice che così vengono denominate diverse piante appartenenti a varie famiglie e a molte specie, alle quali vengono attribuite virtù contro le punture di insetti velenosi e contro certe malattie. Aggiunge che in Colombia e in Ecuador *guaco* indica uccello in generale, ma indica anche una varietà di fagiano americano, il *paují*, che è una specie di tacchino nero di carne finissima. In Costa Rica, Honduras, Nicaragua e Panama è un uccello con il corpo simile a quello dello sparviero, che emette un grido sgradevole dalla

cui interpretazione riceve il nome. Conclude affermando che a Portorico la frase *No se salva ni con el guaco*, si dice di chi non ha più rimedio. Morínigo afferma che la seconda voce *guaco*, viene dal quechua *guaca* e che in Argentina, Cile e Perù è l'oggetto di ceramica precolombiana trovato in una *guaca*. Alla terza voce *guaco,ca*, è detto che si tratta di un aggettivo avente il significato di 'leporino' in Argentina, Bolivia ed Ecuador e di 'gemello' in Messico. Alla voce *huaca*, Morínigo riferisce che a Cuba il vocabolo ha il significato di 'danaro, ricchezza, tesoro', mentre in Messico, significa 'fucile a due canne'. *Huaco,ca*, invece è, in Colombia, la persona che ha perso i denti.

Per Lara, *wak'a* significa 'dios, divinidad, ofrendas presentadas al Sol, templo, túmulo, flores, plantas, etc. que se distinguen por su extraordinaria apariencia'. Poi aggiunge che «las grandes cordilleras, los nevados, los altos picos» vengono chiamati anche *wak'a* come pure «todo lo singular y sobrenatural».

### GUAINA

Questo lemma compare quattro volte con l'indicazione del significato di 'mancebo', mentre altre volte viene citato per indicare un fratello ma soprattutto il successore di Tupac Inca Yupanqui, conosciuto con il nome di Huaina Capac, dodicesimo Inca, padre di Huascar e di Atahualpa. Il vocabolo viene adoperato per la prima volta da Betanzos quando narra della ricostruzione di Cuzco, voluta da Inca Yupanqui. L'autore si inserisce nella narrazione con un categorico «habrán de saber» e ad esso fa seguire, tra le altre indicazioni, il modo e la maniera che gli Inca avevano per eleggere il successore al trono. Questi — dice Betanzos — doveva essere il primogenito legittimo del sovrano regnante. Se, però, l'Inca moriva quando l'erede era ancora «niño», la 'borla' veniva messa lo stesso sulla testa del piccolo, che veniva nominato «señor», anche se stava ancora «mamando», e chiamato *Guaina Capac*, 'mancebo rey', proprio

perché era stato insignito della 'corona' in giovane età:

«... y esta tal señora rescibía el Ynga por mujer principal suya el día que tomaba la borla del estado e insignia real e los hijos que ansi tal señora había se nombrahan Pivichuri que dice come si dijéramos hijos legítimos y el mayor destos era señor del estado y heredero legítimo e si caso fuese que el Ynga muriese dejando este tal tan niño que no supiese gobernar hacíanle señor e poníanle la borla en la cabeza aunque este tal estuviese mamando e llamábanle al tal niño *Guaina Capac* que dice mancebo rey aunque los que construyen este nombre no entendiendo lo que quiere decir dicen que dice mancebo rico porque habrán de saber que capa sin c postrera dice rico y *Guaina* dice mancebo e si dijera este nombre *Capaguaina* dijera mancebo rico más dice *Guaina Capac* postrera que dice mancebo rey...»

(I, cap. XVI, p. 78).

Questa usanza narrata da Betanzos trova la sua reale testimonianza con Huaina Capac, nominato Inca quando aveva appena sei mesi:

«... mandó Ynga Yupangue que en fin de estas fiestas tenía ordenado de hacer otra fiesta solemne que aderezasen para ella todo lo cual fue ansi hecho y aderezado se juntaron los señores y siendo ansi juntos díjoles que la fiesta que él quería hacer que era nombrar antes de su muerte señor quedase en lugar de Topa Ynga Yupangue después de sus días y suyo y esto ansi los señores le dijeron que él los tenía todo proveimiento y recaudo que nombrase a quien quisiese y luego le trujeron allí a aquel niño que había habido en la guerra Topa Ynga Yupangue en su hija Mama Ocllo y traído ante él y en presencia de todos los señores del Cuzco tomó una borla y atadura de cabeza hecha a la medida de la cabeza del niño y púsosela al niño en su cabeza la cual era hecha según la que él tenía en su cabeza que era la insignia de rey y señor el cual niño al tiempo que le fue puesta la borla era de edad de seis meses y como tuviese la borla puesta dijo Ynga Yupangue que le pusiese él el nombre que había de tener y que a él le pareciese que mejor le estuviese el cual Yamque Yupangue dijo que le nombraba *Guaina Capac* y que ansi se nombrase...»

(I, cap. XVII, p. 132).

Cieza de León non usa il vocabolo da solo, ma sempre associato al nome di Huaina Capac. Lo traduce con 'mancebo' (I, cap. LXV, p. 271) così come lo rende anche Betanzos.

Anche Murúa usa il lemma per indicare il dodicesimo Inca ma è quando parla del «bolcán que estaua entre Omate y Quinis-



taca» che traduce il vocabolo *huaina*. Il vulcano si chiamava *Huainaputina* che Murúa rende con 'bolcán mançebo, porque Putina' significa 'bolcán' y *Huaina*, 'moço' (II, p. 231). Ripete il vocabolo e quindi il significato parlando di un piccolo «cerro» che si trovava accanto a quello di Potosí che fu chiamato *Huaina Potosí*, cioè Potosí 'el mozo' (II, p. 254).

\*

Lenz scrive *huaina* e afferma che familiarmente con tale vocabolo si intende il ragazzo, il giovane dai quattordici ai diciotto anni o meno. Il derivato è *huainita* usato con il valore dispregiativo di 'imberbe'. Le varianti offerte sono *guaina* e *guainita*. Per quanto riguarda l'etimologia, Lenz riporta quella di Febrés secondo cui il vocabolo viene dal mapuche *huayna*, 'ragazzino a cui stanno spuntando i primi peli'. Riporta poi quella di Middendorf, il quale fa derivare la parola del quechua *huaina*, 'giovane, il giovane, il ragazzo, l'amante, il galante'.

Santamaría riporta *guaina* che — secondo lui —, viene dal quechua *huaina*, 'giovane, ragazzo'. Aggiunge, poi, che con tale vocabolo in Cile e in Argentina si intende il ragazzo, l'adolescente, l'impubere, mentre in Colombia sta a significare l'*urtica baccifera*, una specie di ortica rampicante.

Alvarado e le due edizioni del DRAE non riportano il vocabolo. Lo si trova invece nell'Espasa — Calpe, secondo cui *guaina*, in Cile, significa, 'muchacho, adolescente, mancebo'.

Morínigo ripete l'etimologia di Santamaría a cui attribuisce il significato di 'giovane'. Poi afferma che in Argentina il vocabolo sta a rappresentare la 'donna giovane', mentre in Bolivia e in Cile significa 'ragazzo, giovinello'.

Mayorga annota due omografi di *wayna*. Il primo significa 'joven', mentre il secondo indica l'amante, l'«enamorado».

## GUANACO

Il vocabolo indica un mammifero ruminante, simile a un piccolo lama, ma nella *Suma* compare solo in nomi composti indicanti luoghi geografici (*Tiaguanaco* «un pueblo» della provincia del Collao; *Guanaco Pampa*, «llano despoblado... tierra y territorio del pueblo Cochabamba»).

Cieza, invece, parla spesso del quadrupede iniziando da quando denuncia la condotta dei propri connazionali i quali, per noncuranza, avevano ridotto al lumicino il numero dei capi di *guanacos* e di *vicunias* esistenti in questi luoghi:

«En los tiempos pasados, antes que los españoles ganasen este reino, había por todas estas sierras y campañas gran cantidad de ovejas de las de aquella tierra, y mayor número de *guanacos* y *vicunias*; mas, con la priesa que se han dado en las matar los españoles, han quedado tan pocas que casi ya no hay ninguna...»

(I, cap. XLIII, p. 204).

In una successiva analoga denuncia il cronista aggiunge che gli indumenti indossati dagli indios erano di lana di *vicunia* e di «*algunos guanacos* que andan por los altos y despoblados... (I, cap. LVII, p. 252). In visita nella provincia di Guamachuco, Cieza ha modo di constatare che anche lì gli spagnoli hanno fatto razzia di un gran numero di «*ganados campestre y salvaje*» tra cui i *guanacos* che, insieme alle *vicunias* «son del talle y manera del manso y doméstico» (I, cap. LXXXI, p. 312). Fino ad ora il cronista si era soffermato a parlare degli animali che aveva visto o di cui gli avevano parlato durante i suoi viaggi, inserendoli, però, sempre in altre narrazioni. Nella *Primera parte de la Crónica del Perú* egli dedica l'intero capitolo CXI ai «*carneros, ovejas, guanacos y vicunias que hay en toda la mayor parte de la serranía del Perú*». Dopo aver parlato dei *lama*, Cieza continua dicendo che

«Otro linaje hay deste ganado, a quien llaman *guanacos*, los cuales son muy grandes y andan hechos monteses por los campos manadas grandes

dellos, y a saltos van corriendo con tanta ligereza que el perro que los ha de alcanzar ha de ser demasiado ligero...»

(p. 379).

Quando, però, sono troppo piccoli e quindi incapaci di correre velocemente vengono assaliti da «unos cóndores grandísimos, que — conclude Cieza — casi parecen grifos» (I, cap. CXIII, p. 384).

Anche Murúa dedica quasi un intero capitolo agli animali del Perù. Narra che gli indios mangiano la carne dell'alpaca, ma preferiscono quella delle *bicuñas* e dei *guanacos* anche perché estraggono da loro stomaco delle «piedras vezares» utili contro ogni tipo di «ponzoña» (II, p. 154).

\*

Per Lenz, *huanaco*, *a*, è il nome volgare del noto quadrupede appartenente alla famiglia dei camelidi il cui nome scientifico è *Auchenia huanaco*, o *Lama guanaco*. L'accezione successiva che Lenz propone è *huanaco*, avente funzione di aggettivo ma anche di sostantivo. Nel linguaggio familiare — egli dice — questo vocabolo sta a significare 'simplón, tonto' oppure la 'persona che ha gambe magre e collo lungo' o ancora 'uno che sputacchia molto' con allusione al costume dell'animale che quando viene infastidito prende a sputare. La quinta accezione proposta da Lenz è *flor de huanaco*, di cui dice che è il nome volgare «de unos quiscos de la cordillera», mentre la sesta è *pata de huanaco*, corrispondente al nome volgare di una pianta «llamada renilla o yerba del corrimiento» (perché le sue foglie, macerate «en aguardiente», vengono usate contro i reumatismi). I derivati offerti da Lenz sono *huanaquear*, 'cazar huanacos' e *huanaquero*, *a*, usato per indicare tutto ciò che si riferisce al guanaco, come per esempio *bolas huanaqueras* (che sono le «bolas con que se cazan») oppure il cacciatore di guanaco. Le varianti indicate sono *guanaco*, *guanaquear* e *guanaquero* mentre per l'etimologia Lenz propone quella di Middendorf secondo il quale il vocabolo viene dal quechua *huanacu*, 'il guanaco'. Riporta anche una citazione di Rosales nella quale viene detto che «La palabra *guanaco* es propia de la lengua jeneral del Perú, llamada quichua, i la propia de los chilenos es *luan*, i a

las piedras «vezares» las llaman *luan cura*, que quiere decir piedra del guanaco». Riporta, inoltre, una citazione di Batres, secondo il quale «*guanaco* es denominación despreciativa para los provincianos i los demas centroamericanos en boca del vulgo (los *chapines*) de la capital de Guatemala», mentre in Costa Rica *guanaco* significa 'tondo, torpe, necio, bobo' stando a quanto riferito da Gagini.

Santamaría riporta *guanaco*, *ca*, ripete l'etimologia annotata da Lenz a cui fa seguire il nome scientifico di *Auchenia guanaco*. Afferma che il vocabolo indica un quadrupede ruminante dell'America Meridionale, una specie di lama, usato come animale da carico. È simile al cammello, ma senza le gobbe, e il suo colore, generalmente nerastro, varia dal grigio al giallognolo al bianco anche se quest'ultimo è molto raro. È alto un metro e sessanta centimetri misurandolo dal suolo al garrese. Nell'Honduras — continua Santamaría — il *guanaco* corrisponde al *garrobo* mentre in Cile, nel linguaggio figurato, sta a rappresentare l'individuo che sputa a un altro per ingiuria, proprio come fa il *guanaco* nei confronti di chi gli si avvicina. Sempre nel senso figurato, in Cile e in Argentina con *guanaco* si intende l'individuo alto di statura, ossuto e sgraziato; in Guatemala e nell'Honduras indica il «campesino rústico». Nel linguaggio familiare e figurato, *guanaco* rappresenta, in Messico, nel Costa Rica, nel Cile e nel Salvador, il «simple, bobalicón, tonto». Nella Bolivia è il «parásito arador cuyo piquete produce tumores malignos», mentre in Guatemala sta a rappresentare «todo centroamericano no nacido en la ciudad de Guatemala».

Il DRAE/84 riporta lo stesso significato del DRAE/36 con la differenza che nell'edizione del 1984 viene aggiunta l'etimologia quechua *wanaku* che era assente nell'altra edizione. Nella prima accezione offerta dalla Real Academia de la Lengua viene descritto l'animale dal punto di vista somatico. La seconda e la terza danno della parola *guanaco* il significato che ha nel linguaggio figurato che è 'páparo, payo' nell'America Centrale, mentre è 'tonto, simple' nell'America Centrale e Meridionale.

L'Espasa-Calpe annota *Huanaco* e *Guanaco*. Del primo dice che è una «aldea del Perú», del secondo, concordando con Santamaría, ripete tutti i significati che il vocabolo ha nel linguaggio figurato. Poi passa a descrivere l'animale dal punto di vista



somatico evidenziandone anche il carattere, i luoghi in cui vive, la vita che conduce nel gruppo, l'abitudine di deporre gli escrementi sempre in uno stesso luogo fino a determinarne un «montón bastante crecido», la caccia che gli viene data e la possibilità di addomesticarlo.

Morínigo ripete l'etimologia offerta da Lenz e da Santamaría e poi annota descrizione e significati già espressi precedentemente.

Holguín con *huanacu* intende il 'carnero silvestre'.

## GUARMI

Questo vocabolo non compare mai da solo. Viene associato alle due parole *pivi* e *maman* con le quali forma rispettivamente *piviguarmi* e *mamanguarme*. Il cronista adopera entrambi i nomi composti per designare la *coya*, ma preferisce parlare di questa usando più il termine *piviguarmi* o *mamanguarme* che quello di *coya*. Il primo, *Piviguarni*, compare quattro volte ed è seguito dalla precisazione che si tratta di 'mujer principal del señor':

«... habrán de saber que el Ynga que ansi es señor tiene una mujer principal y esta ha de ser de su deudo e linaje hermana suya a la cual mujer llaman ellos *Piviguarni* y por otro nombre *Mamanguarme*...»

(I, cap. XVI, p. 78).

La seconda citazione, scritta *Piviguarme*, reca anch'essa la traduzione di 'mujer principal' (*Ibidem*, p. 79); la terza, *Piviguarmi*, è resa con 'mujer legítima y principal' (I, cap. XLVII, pp. 197-198), mentre la quarta volta che la parola compare viene tradotta ancora una volta con 'mujer principal' (II, cap. VI, p. 200).

Di *Mamanguarme*, che compare solo due volte, il cronista dice che è «otro nombre» con cui viene denominata la *Piviguarmi* (I, cap. XVI, p. 78).

\*

Il vocabolo è presente solo in Santamaría e in Morínigo. Il primo dice che *guarmi*, dalla forma originaria quechua *huarmi*, 'mujer', viene adoperato in Colombia e in Ecuador per indicare la 'mujer hacendosa' per antonomasia. Il secondo afferma che *huarmi*, proveniente dal quechua con la stessa grafia, dove indica la 'mujer principal', sta a significare in Argentina (Santiago del Estero) e in Ecuador «la mujer muy trabajadora» oppure la padrona di casa.

Holguín con *huarmi* intende la 'mujer chica, o grande, o manceba'.

## GUASCA

Nell'unica volta in cui compare tale vocabolo, Betanzos gli attribuisce il significato di «sogas de hierro»:

«... Viracocha que antiguamente hizo el mundo hacía todo lo que he dicho y estos [los españoles] no hacen desto cosa antes he visto que son aficionados a toda cosa que ven y bien les parece la toman para sí donde son mujeres mozas y vasos de oro y plata y ropas buenas traen ansi mismo en una quilla e *guascas* que dice sogas de hierro indios atados que les traen sus cargas y petacas en que traen sus vestidos a los cuales les hacen malos tratamientos y do quiera que llegan no dejan cosa que no ranchean y tan fácilmente la toman como si fuese suyo propio...»

(II, cap. XX, p. 264).

\*

Lenz scrive *huasca* a cui dà il significato di «látigo de cuero u otro material, afirmado en un mango largo de palo, con que los cocheros avivan o castigan los caballos, mulas, burros, etc., sobre todo cuando están tirando algun vehículo». Poi aggiunge che, a volte, il manico può essere corto e che viene usato «per jinetes caballeros montados a la inglesa». Conclude dicendo che con *huasca* si intende anche un «juguete de niños de un palito de cordel», usato per far girare la trottola. I derivati offerti da

Lenz sono: *huascazo*, 'golpe dado con la huasca' e *huasquear*, 'azotar, dar golpes con la huasca'. Le varianti sono: *guasca*, *guascaso*, *guasquear*. Etimologicamente, — conclude Lenz — il vocabolo viene dal quechua *kuask'a*, 'soga, lazo, cordel de lana u otro material'.

Santamaría registra *huasca*, di cui dice che è una variante di *guasca*. Sotto quest'ultima voce egli annota che il lemma è quechua e che nei paesi andini e fino all'Argentina esso significa 'soga, cuerda en general'. Poi aggiunge che «específicamente» esso significa «azote, látigo; tira corta, por lo común torcida, de cuero crudo, es decir, sin curtir». In senso figurato, *guasca*, in Argentina, indica il 'miembro viril, pene'. Conclude dicendo che in Colombia è una «planta de las compuestas, legumbre imprescindible en el ajíaco, llamada también yerba pajarillo».

Alvarado scrive *guasca* e consiglia di andare a consultare le voci *maguéi* e *pita*. Poi aggiunge che in Colombia il vocabolo è usato nell'accezione di 'soga, cordel, correa'. Conclude affermando che *guasca* viene dal quechua *huaska*, 'cordel'.

Il DRAE/36 e il DRAE/84 scrivono entrambi *huasca* e rinviavano al termine *guasca*. L'edizione del '36 dice che *guasca* è una voce quechua con la quale, nell'America Meridionale e nelle Antille, si intende il «ramal de cuero, cuerda o sogá que sirve de rienda o de látigo y para otros usos». L'edizione dell'84 riporta la stessa definizione aggiungendo che la parola viene dal quechua *waskha*. Come variante, il DRAE/84 offre *guascazo*, 'azote dado con guasca o cosa semejante, como látigo o vara flexible', che è assente nel DRAE/36.

L'Espasa-Calpe dice che *guasca* è un americanismo indicante la «cuerda que en unas partes se hace de hilo de pita, en otras de tiras de cuero y en otras de lana o cerda». Significa, inoltre, 'cordel ó cordón corto'. Poi, come Lenz, anche l'Espasa-Calpe riporta la frase *dar guasca* a cui fa seguire il significato di 'fustigar', aggiungendo poi che in Argentina con questa frase si intende «dar cuerda, alimentar maliciosamente la intención de una persona por mero entretenimiento o para dejarla burlada». Per Lenz, invece, *dar guasca* significa «azotar con la huasca» oppure «insistir con empeño en algún trabajo o diversión», in senso metaforico e nel linguaggio familiare.

Morínigo conferma l'origine quechua della parola (da *huasca*, 'cadena, cuerda, sogá'), poi aggiunge che, nell'America Meridionale e nella Antille, *guasca* significa 'lonja de cuero crudo', mentre *dar guasca* equivale a frustare. La frase *pisarse la guasca*, 'cadere in trappola', è usata in Argentina, Colombia, Cile e Uruguay. *Volverse guasca*, in Colombia, vuol dire 'desiderare vivamente una cosa'. *Déle guasca no más*, in Uruguay, sta a significare 'non bisogna indietreggiare nella lotta'.

Per Holguín, la *huasca* è la 'soga, o cordel gordo'.

## HUAMAN

*Huaman*, come *Uturunco*, non viene usato, nella *Suma*, come nome comune, ma come «sobrenombre» da attribuire al più veloce dei «caballeros noveles» che partecipavano alla cerimonia per la nomina a *orejones*. Betanzos scrive *Guaman* e traduce il vocabolo, che singolarmente compare una sola volta nell'opera, con 'halcón':

«... estos noveles que allí se hallaren y mándenles que partan de allí corriendo todos juntos con sus alabardas en las manos bien ansi como si fuesen siguiendo alcance de enemigos y este correr sea desde la guaca hasta un cerro do se parece esta ciudad e esten allí en este sitio para que vean ciertos indios cómo llegan estos caballeros noveles corriendo y quien es aquel que primero llegare corriendo y a este tal hónrenle todos los suyos y désele cierta cosa y dínadle que lo hizo como buen orejón y denle por sobrenombre *Guaman* que dice halcón...»

6I, Cap. XIV, p. 67).

Anche Cieza adopera la parola parlando di un «río» che portava il nome di *Guaman*. Ad esso il cronista fa seguire questa spiegazione: «que en nuestra lengua castellana quiere decir río de Halcón...» (I, cap. LXX, p. 282).

\*

Santamaría riporta *guaman* e *huaman*: del primo dice che viene dal quechua *huaman* e che con tale vocabolo si intende



il nome generico del «halcón, y especialmente del *Buteo agüia*»; del secondo dice che è il *Butes aguia*, cioè la «gran ave rapaz, conocida vulgarmente en sur América con este nombre quichua, que dice halcón». Poi riporta anche *guamanga* di cui cita l'etimologia quechua *huamánecaca*, 'roca de halcones', con l'aggiunta che questo è il nome che si dà in Cile ad ogni scultura scolpita sulla pietra di Guamanga, città peruviana ora chiamata Ayacucho. Poi annota che in Perù così viene chiamata una pietra bianca e trasparente che abbonda nella città di cui porta il nome. Segue, inoltre *Guamangas* (tribù di indios che abitava, in Perù, nella regione di cui porta il nome) e *huamanchucos* (indios peruviani di una tribù quechua che abitarono nella giurisdizione di Cuzco).

Questo vocabolo, che non compare nelle due edizioni del DRAE, viene riportato dall'Espasa-Calpe, ma con significato che non ha niente a che vedere con la spiegazione data dai due cronisti perché si tratta di una «caleta de la costa del Perú». Dopo *huaman*, l'Espasa-Calpe riporta *Huamancaca*, di cui dice che è una «población del Perú...», e *Huamanga*, di cui offre, come Santamaría, l'etimologia quechua *huamánccaca*, 'roca de halcones'..., e un'altra volta *Huamanga*, che è il nome primitivo della provincia di Ayacucho.

Compare, invece, nel dizionario di Morínigo, il quale, nell'annunciare che la voce è di origine quechua, avverte che in Bolivia e in Perù con questo vocabolo si intende l'«ave rapaz andina de gran tamaño, llamada también *halcón*, *Butes Aguia*».

Holguín intende con *huaman* 'el halcón'.

## INCA

In tutta la *Suma*, questa parola, che spesso viene associata a vari nomi propri, viene adoperata esclusivamente per indicare i sovrani incaici. Non viene mai usata per designare il popolo. Betanzos la cita molte volte ma solo in due ne offre esplicita-

mente il significato di 'rey':

«... lo que quiere decir *Ynga* dice propiamente rey...».

(I, cap. XXVII, p. 132)

Parlando del nome che fu dato ad Atahualpa nel momento in cui gli veniva posta la *mascapaicha* sulla testa, ne ripete il significato:

«... como el *Ynga* Atahualpa tomase la borla del estado diéronle allí por nombre Cuxi Yupangue y los señores que allí estaban este nombre *Caccha* Pachacuti *Ynga* Yupangue *Ynga* que dice el *Caccha* es el nombre del ídolo de las batallas diciendo que imitaba a él en el guerrear el Pachacuti dice vuelta de mundo el *Ynga* Yupangue era de su bisabuelo *Ynga* Yupangue el *Ynga* postrero decía rey y este es el nombre que le dieron cuando le pusieron la borla...»

(II, cap. VI, p. 221).

Cieza de León, quando parla dei sovrani degli Incas, li definisce sempre re: «Mangocapa, primer rey inga» (I, cap. XCII, p. 338); «rey Guayna Capac» (II, cap. LXVIII, p. 193); «rey Guascar» (I, cap. LXXVII, p. 302). Poi, cumulativamente, li chiama «Reyes del Cuzco y señores de todo el Perú» (I, cap. IV, p. 82); «los Incas eran reyes y señores del Quito» (II, cap. LXIX, p. 196); «Los reyes del Perú» (II, cap. XXVIII, p. 102). Poi chiarisce che la parola significa re: «El rey... entre ellos era llamado Inca» (II, cap. XI, p. 54). Tuttavia, parlando del momento in cui Mayta Capac riceve la corona, o 'borla', accenna alla parola 'imperio' (II, cap. XXXIII, p. 114) come a dire che *inca* poteva significare imperatore.

Martín de Murúa narra che Manco Capac era «deseoso de maior ymperio y monarchía» e che «después de sus días» lasciò «entablada la monarquía de los Yngas y emperadores del osidente» al figlio Sinchi Roca, nominandolo «Rei segundo deste Occidental reino del Pirú» (I, p. 25). Racconta poi che «la monarchía yndiana», da Manco Capac a Huaina Capac, si era ingrandita al punto tale che nessuna provincia restava fuori dal suo dominio. La paragona a quella di Roma, di cui non si dichiara sicuro che fosse superiore a quella incaica. Esprime, infine, il suo rammarico che «todo este Ymperio y Reyno, todo este

poder y magestad» subivano un profondo declino a causa della guerra civile fra Atahualpa e suo fratello Huascar (I, pp. 107-108).

\*

Lenz riferisce che *inca* è il nome con cui venivano designati i monarchi dell'antico impero peruviano e tutti i membri della famiglia reale. A questa definizione, che Lenz aveva tratto dalla tredicesima edizione del *Diccionario* dell'Accademia, fa seguito l'indicazione che *Incas*, sta a significare il popolo suddito del sovrano *inca*, in modo particolare la popolazione quechua. La lingua ufficiale del regno degli incas, generalmente chiamata quechua, veniva chiamata — secondo Lenz — *el inca*, *la lengua inca* o *de los incas*, mentre i *conquistadores* spagnoli giunti in Cile al seguito di Pedro de Valdivia venivano chiamati *inga* dagli indios di quella regione. L'etimologia proposta da Lenz è quella di Middendorf, secondo il quale *inca* è di origine quechua e sta a rappresentare il nome dei monarchi dell'Impero incaico e quello dei membri della casta dominante. Lenz conclude riferendo di non essere sicuro dell'esistenza di derivati formati dai cronisti per esprimere ciò che si riferisce o appartiene agli incas. Afferma, però, che alcuni autori del XIX secolo hanno creato *incaico*, *a*; *incásico*, *a*; *incano*, *a* (poco usato) e *incarial*.

Santamaría riporta i sostantivi *inca* e *incanato* e gli aggettivi *incaico*, *ca* e *incásico*, *ca*. Riporta altresì il sostantivo plurale *Incas*. *Inca* è il re, il principe o il maschio di stirpe regia tra gli antichi peruviani. Comunemente viene inteso anche il popolo sottomesso a tali sovrani e l'individuo di questo popolo, in modo particolare il popolo quechua. Con *inca*, poi, viene designata la lingua quechua o la moneta d'oro del Perù, equivalente a venti *soles*. Con *incanato* si intende — dice Santamaría — il periodo di governo degli Incas oppure l'epoca del potere incaico in Sud America. L'aggettivo *incaico* significa che appartiene o che si riferisce agli incas. *Incásico*, molto disprezzato da Arona nel suo *Diccionario de peruanismos* e difeso da Segovia nel suo *Diccionario de argentinismos*, significa incaico. Il plurale *incas*, invece, sta a rappresentare la razza dominatrice del Perù, discendente da Manco Capac che ne 1221 da Pacaritambo andò a stabilirsi nel paese in cui governò fino al 1262. Fondò la città

di Cuzco e gettò le basi di un potente impero che durò fino all'avvento degli spagnoli.

Il DRAE/36 riporta *inca* e *incaico*, *ca*. *Inca* è il re, il principe o il maschio di stirpe regia fra gli antichi peruviani oppure la moneta d'oro della repubblica del Perù equivalente a venti *soles*. *Incaico* riporta la stessa definizione offerta da Santamaría. Il DRAE/84 registra due aggettivi, *inca* e *incaico* e il sostantivo *incario*. *Inca* sta a significare appartenente o relativo agli aborigeni americani che, all'arrivo degli spagnoli, vivevano nella parte occidentale dell'America del Sud, dall'attuale Ecuador fino al Cile e al Nord dell'Argentina. Erano sudditi di una monarchia la cui capitale era la città di Cuzco. *Inca* sta a indicare, inoltre, il sovrano che li comandava; l'individuo inserito nell'unità politica dell'impero incaico e la moneta d'oro equivalente a venti *soles*. *Incaico* ha la stessa definizione del DRAE/36 mentre *incario*, che deriva da *inca*, sta a rappresentare la durata dell'impero degli Incas o la struttura politica e sociale dell'impero incaico.

L'Espasa-Calpe riporta nove omografi del lemma *inca* di cui il primo ripete la definizione data dal DRAE/84. Il secondo si occupa del *hueso de los incas*, chiamato così perché osservato per la prima volta in crani di *chinchas*, *aymaráes* e *huancas*. Il terzo parla di un genere di insetti coleotteri appartenenti alla famiglia degli scarabei mentre il successivo, dal punto di vista etnografico, riferisce che così venivano chiamati i sovrani dell'antico Impero del Perù dei quali fa seguire l'origine, la storia e la civiltà. Gli altri omografi si riferiscono tutti a luoghi geografici.

Per Morínigo *inca*, dal punto di vista storico, rappresenta tra gli indios peruviani il re o l'imperatore oppure la persona di sangue reale. Sta a significare, anche il popolo, soprattutto quello di lingua quechua, che obbediva ai sovrani peruviani. Poi ribadisce che con *inca* si intende la moneta equivalente a un *sol* d'oro che si tentò di coniare nel 1880. Conclude affermando che i cronisti scrissero con molta frequenza *Inga*, forma che successivamente venne abbandonata.

Mayorga afferma che la parola *inka* significa 'noble, principal, señor', mentre Cordero, che offre due omografi, annota che con il vocabolo *Inga* si intende l'antico monarca peruviano



oppure 'el idioma llamado quichua'. Lara, che scrive *inka*, afferma che questo lemma significa 'rey, monarca, emperador'. E conclude dicendo che *inka* era anche l'attributo che veniva conferito ai nobili e ai *mitmajkuna*, «trasplantados».

### INTICHURI

Dopo aver provveduto alla costruzione degli idoli e delle «casas del sol», Inca Yupanqui convoca tutti i *caciques* di Cuzco e dintorni ai quali riferisce che «el sol era en su favor» e che egli aveva in mente di assegnare in perpetuo ad ognuno di loro della terra dalla quale essi e i propri discendenti potessero trarre sostentamento. I *caciques* restano felicemente sorpresi e lo ringraziano «llamándolo e intitulándole» *indichuri*, a cui il cronista fa subito seguire la traduzione di 'hijo del sol':

«... Ynga Yupangue les dijo que ya veían que el sol era en su favor y que no era justo que se contentasen con poco que le parecía que porque andando el tiempo la guerra no les daría lugar a hacer sus tierras y repararlas de la tal manera que de una vez quería que se reparasen que para perpetuamente ellos y sus descendientes sembrasen y se sustentasen que le parecía que sería bien que cada uno tuviese sus tierras señaladas y conocidas para que las labrasen y aderezasen cada uno con las gentes de su casa e amigos todo lo cual decía a los señores e moradores de la ciudad del Cuzco y así todos juntos habiendo la merced grande que les hacía de darles tierras que conociesen para perpetuamente a cada uno dellos todos juntos y a una voz le dieron grandes gracias llamándolo e intitulándolo *indichuri* que dice hijo del sol e luego de allí mandó Ynga Yupangue que todos fuesen a cierto sitio do las tales tierras estaban pintadas donde como allí fuese dió e repartió las dichas tierras dando a cada uno dellos las tierras que les pareció que le bastaban...»

(I, cap. XII, p. 55).

Betanzos cita di nuovo la parola quando riferisce che, durante il regno del nono sovrano incaico, «un señor que se decía Ruquicapana» si faceva chiamare *Capac capaapoyndichori* perché aveva sotto il suo dominio «muy muchos señores». Inca Yupan-

qui lo affronta con il suo potente esercito e, dopo una lunga ed estenuante lotta, Ruquicapana viene ucciso e il suo esercito sbaragliato:

«... e pasado este tiempo de los veinte años tuvo nueva que adelante de Laracache que es veintidos leguas del Cuzco hacia la provincia de los Charcas había una provincia y pueblo que se decía Hatun Colla y que en ella había un señor que se decía Ruquicapana al cual pueblo de Hatun Colla y señor ya nombrado eran sujetos y a él obedientes otros muy muchos señores que en torno de su pueblo eran a veinte leguas y a veinticinco y que así mismo se nombraba *Capac capaapoyndichori* que dice rey y solo señor hijo del sol y que era muy poderoso y que tenía gran poder de gente y que la tal gente era muy guerrera y belicosa y como él tuviese esta nueva holgóse mucho porque lo que él deseaba era ver que en su tiempo hubiese otro señor que tuviese la presunción del para irse a ver con él y con el tal probar sus fuerzas y poder...»

(I, cap. XX, p. 100).

Come si può vedere, la parola *Intichuri* è inserita in una denominazione alla quale Betanzos dà la seguente traduzione: 'rey y solo señor hijo del sol'.

Anche Cieza inserisce il vocabolo *intipchuri* nella frase che gli indios rivolgevano all'Inca e anche lui, subito dopo, ne offre la traduzione:

«Hasta aquí cuentan los orejones sobre el origen de los Incas, porque como ellos fueron de tan gran presunción y hechos tan altos, quisieron que se entendiese haber remanecido desta suerte y ser hijos del sol; donde después, cuando los indios los ensalzaban con renombres grandes, les llaman ¡*Ancha hatun apu, intipchuri!*, que quiere en nuestra lengua decir: ¡Oh muy gran señor, hijo del sol!»

(II, cap. VI, p. 43).

## IÑACA

Questo vocabolo compare quattro volte e presenta tre grafie diverse: la prima forma, è nella parola composta *Cozcoynacacuna*, senza tilde e con la terminazione del plurale in quechua; l'altra è con l'aferesi, *ñacas*, e le altre due sono *yñacas*. Sin dalla prima citazione, Betanzos lo traduce con l'espressione 'ciertas matronas romanas' che diventa solamente 'matronas' quando riappare per la terza volta. Tali 'matronas' fanno il loro ingresso nella *Suma* quando Betanzos annota una ordinanza emessa da Inca Yupanqui il quale, deprecando la vita oziosa condotta dai 'mancebos' di Cuzco, impone la legge che ordinava ai genitori di far esercitare i propri figli, a partire dall'età di cinque anni, a diversi tipi di lavoro come, ad esempio, raccogliere legna e paglia, chioccioline e funghi, abituarli all'uso delle fionde, degli 'aillos' e delle scuri. Così facendo sarebbero cresciuti disciplinati, ed essendo già addestrati all'uso delle armi potevano a quindici anni essere inviati in guerra in caso di bisogno. Le bimbe, invece, a partire anch'esse dal quinto anno di età, dovevano essere spinte dalle madri, per esempio, ad attingere l'acqua, a raccogliere verdura, a imparare a cucinare, a filare e a tessere vestiti. Per verificare se la sua ordinanza viene messa in pratica, Inca Yupanqui nomina «ciertos señores» con l'incarico di verificare, ogni dieci giorni, la laboriosità dei piccoli controllando i fasci di paglia raccolti, la legna accatastata, la perizia nell'uso della fionda e delle altre armi. Il genitore che non aveva insegnato tutte queste cose al proprio figlio, veniva punito con il carcere. L'operato delle bimbe, invece, veniva controllato da signore di ceto elevato, le *iñacas*, appunto, le quali avevano il compito di vigilare affinché le mamme osservassero la legge del sovrano che doveva essere applicata nei confronti di tutti i figli, ivi compresi quelli dell'Inca:

«Ordenó y mandó considerando dos cosas que era la ociosidad y gran presunción con que los mancebos del Cuzco se criaban que desde que el muchacho fuese de edad de cinco años fuese por sus padres y deudos impuesto en los trabajos y servidumbre de sus padres y deudos y que le enviasen a traer leña y paja y a coger caracoles y hongos y a tomar

pájaros y a las tierras y a regar y desatar y a cosas del campo mandando que los tales niños llevasen sus hondas y aillos y hachuelas en las manos a fin que desde niños supiesen servir y estuviesen disciplinados y ejercitados y usados en sus armas para las cosas de la guerra y que desde que fuesen de edad los tales de quince años los tales fuesen enviados a la guerra en tiempo que guerras hubiese y guerras tuviese el Ynga fuese y las que fuesen mujeres siendo de edad de los cinco años desde aquella edad fuesen impuestas por sus madres a ir por agua a las fuentes no dejándolas ir solas si no acompañadas de sus mozas y así mismo que fuesen a sus labranzas a coger verduras que ellos comen y que fuesen impuestas a guisar de comer y a hilar y tejer vestidos así de hombres como de mujeres y para que este beneficio se viese y que desto había cuidado proveyó señaló ciertos señores que tuviesen cargo de ver cada diez días los haces de paja y leña que en cada casa así hubiesen traído los tales muchachos y así vieses los aradillos y aderezos que sus padres les hacían y si los tenían usados y vieses si esgrimían y tiraban bien una honda y en la manera que esgrimían las demás armas y que el padre que no tuviese cuidado de imponer al tal su hijo fuese preso y estuviese tantos días en la cárcel y para que así mismo las muchachas vieses y examinasen en lo ya dicho mandó que fuesen señaladas ciertas *Cozcoynacacuna* que dice como decimos ciertas matronas romanas y mandó que sus mismos hijos y hijas desde aquella hora fuesen así impuestos y doctrinados»

(I, cap. XXI, pp. 108-109).

Nella seconda citazione, le *ñacas*, come scrive Betanzos, partecipano ai solenni funerali in onore di Huaina Capac insieme alle *pallas*, ai «señores y señoras del Cuzco» (II, cap. I, p. 208). In seguito, il cronista riferisce che Chalcochima e Quizquiz, capitani dell'esercito di Atahualpa, sconfiggono le truppe di Huascar, guidate da Aguapante, «en el despoblado de Andaguailas». Vengono inviati messaggeri a Cuzco per informare l'Inca della sconfitta subita, ma Huascar, intento a sollazzarsi e ubriaco fradicio, non ascolta il messaggio proveniente dal fronte di guerra. Aguapante, allora, decide di recarsi personalmente da Huascar; lo trova ancora a letto, nonostante fosse «mediodía»; gli comunica la notizia della sconfitta alla quale cerca di porre rimedio facendo «juntar» quanta più gente d'armi fosse possibile. A Cuzco e dintorni la gente era ubriaca e inesperta «de las cosas de la guerra» per «las grandes fiestas y borracheras» a cui Huascar li faceva partecipare e come tale non si rende conto di ciò che stava accadendo. Solo le *iñacas* piangono disperatamente sapendo che Atahualpa si sta avvicinando a Cuzco.



Interviene lo stesso Huascar che per calmarle riferisce loro di voler affrontare il nemico personalmente:

«... y luego los señores del Cuzco se levantaron y con toda la brevedad juntaron la gente de guerra la cual nueva fue tan espantosa en la ciudad y sus alrededores que así las gentes della e a ella comarcana no se entendían ni sabían lo que se hacer por el gran temor que desta nueva hubieron y fue la causa desto las grandes fiestas y borracheras en que Guascar los había ocupado que de las cosas de la guerra eran hasta aquella hora ignorantes y oída esta nueva por las señoras *yñacas* que dice matronas fue tanto el llanto que levantaron que en la ciudad en todo aquel día no se entendieron a hacer cosa aún que Guascar salió y juntamente con los demás señores a las apaciguar e decíanles que ellos estaban allí para hacer pedazos a los enemigos por muy muchos más que fuesen y que si habían llegado hasta allí que era ya diez leguas de la ciudad que era porque él había mandado a sus capitanes que los dejasen venir hasta allí porque él por sus manos los quería hacer pedazos...»

(II, cap. XII, pp. 237-38).

Ma le *yñacas* non prestano ascolto alle parole di Huascar. Esse sanno che è più esperto nell'arte del bere che della guerra e che «por su mesmo juicio se gobernaba» quando, invece, occorre fare piani di guerra ascoltando consigli e suggerimenti di persone sagge ed esperte. Probabilmente soltanto loro avevano compreso l'imminenza del pericolo e, nonostante Huascar si desse da fare per accumulare gente da opporre ad Atahualpa, esse riprendono «su lloro e llanto»:

«... como viesan estas señoras que el Guascar era mancebo y que desde su niñez tenía más experiencia en beber que en cosas de guerra y que la gente que tenía era muy poca y supiesen la pujanza de los enemigos y sobre todo que el Guascar no era acogido a consejo ni parescer y que por su mesmo juicio se gobernaba no hicieron estas señoras *yñacas* caso de lo que el Guascar ni los demás señores les decían sino antes alcanzaban más su lloro e llanto y...»

(Ivi, p. 238).

\*

Il vocabolo è riportato solo da Santamaría, secondo il quale *yñaca*, che è una voce quechua, sta a significare la 'mantellina' che si pone sulla testa e che usarono le indias quechua.

Lara conferma la definizione espressa da Santamaría.

## LLACTACAMAYO

Nella gerarchia politica dell'Impero incaico, lo *llactacamayo*, governatore di una città, veniva dopo il *curaca* che era, invece, il governatore di una provincia.

Betanzos parla di *llactacamayo* solo quattro volte, tre al tempo di Inca Yupanqui e una durante il regno di Manco, nominato Inca da Francisco Pizarro. Traduce la parola con 'mayordomo', 'mayordomo de los pueblos' e poi, traducendola 'oficial del pueblo', avverte che «en parte» significa 'mayordomo... que tiene cargo de un pueblo'. Il vocabolo compare per la prima volta quando Inca Yupanqui chiede agli *orejones* di farsi dare dai loro *llactacamayos* il numero dei celibi e delle nubili dei loro villaggi e provincie perché intende far contrarre matrimoni incrociati in modo da stabilire fra i vari popoli rapporti di «perpetua amistad deudo y hermandad»:

«... mandó el Ynga que luego saliesen de la ciudad del Cuzco cierta suma de orejones los cuales fuesen por las tierras de aquellos señores que allí eran e supiesen e le trajesen por cuenta qué suma había en las tales tierras e pueblos de mancebos solteros e mozas solteras mandando a los caciques e principales que enviasen a hacer saber a sus mayordomos *llactacamayos* que ellos llaman que aquella era su voluntad e mandó que luego con toda brevedad les diesen la cuenta a los tales orejones...»

(I, cap. XIII, p. 62).

Tra le tante ordinanze emesse da Inca Yupanqui, figurava anche l'istituzione dello *llactacamayo*. Doveva essercene uno «en cada pueblo» e se questo «fuese grande pueblo» doveva averne uno «cada parcialidad del pueblo». Molteplici erano i servizi a cui, tra l'altro, erano addetti: censimento della popolazione; accertamento sul tenore di vita tenuto da tutta la gente; annotazione della quantità e qualità del bestiame allevato e contabilità dei raccolti e dei tributi:

«Ordenó y mandó que en cada pueblo hubiese un hombre que fuese el más hábil y diligente que en él hubiese y de buen entendimiento y si fuese grande el pueblo que cada parcialidad del pueblo hubiese uno señalado y este tal o estos tales tuviesen cuidado de tener en cuenta y razón de los hombres y mujeres que cada año nacían y así mismo de los que

morían y que tuviese cuenta y razón cada uno de los de tal pueblo y supiese la vida de cada uno y de que vivía y que ganados criaba y que el que criaba ganados tuviese colgadas de su puerta insignias dello como era alguna pata o quijada de oveja y si criaba aves tuviese colgadas de la puerta de la casa de su morada las plumas y huevos dellas y si era cazador o pescador o labrador o de cualquier otro oficio o ejercicio que tuviese y colgase a la puerta de su morada las insignias dello y que este hombre así señalado tuviese especial cuidado de saber lo que cada uno cogía de sus tierras y el ganado que cada uno tenía y multiplico del y que a cada uno tomase cuenta de lo que así aumentaba e adquiría e granjeaba porque no hubiese ningún ocioso y que cada uno diese tributo al Ynga y al Cuzco de lo que tuviese y a este hombre que así tenía este cuidado mandó que se llamase *Llacta Camayo* que dice oficial del pueblo y en parte mayordomo hombre que tiene cargo del pueblo...»

(I, cap. XXII, p. 115).

Ogni *llactacamayo* doveva percepire, dai contribuenti, mai più del dovuto e quando aveva raccolto i tributi doveva inviarli all'Inca e alla città di Cuzco. Lo *llactacamayo* dei «pueblos pequeños», invece, seguendo la via gerarchica, doveva inviare i tributi raccolti ai colleghi del «pueblo grande» i quali, provvedevano, tramite il proprio *orejón*, a farli giungere a Cuzco:

«... y estos tales que tuviesen cargo de cobrar los tributos de cada uno mandando que no tributase ninguno más de lo que buenamente pudiese dar y de lo que así ejercitase y en su tierra se diese y que los *Llactacamayos* de los pueblos pequeños diesen cuenta a los de los grandes de la tal provincia a do era su junta y congregación y que estos tales mayordomos diesen cuenta y razón desto al señor *orejón* que en las tales provincias estaba de las cosas ya dichas y tributos...»

(*Ibidem*).

Francisco Pizarro voleva notizie sui «repartimientos» incaici per assegnarli agli spagnoli. Ne chiese notizia a Manco, figlio di Huaina Capac, che precedentemente aveva nominato Inca. Questi convocò gli *llactacamayos*, si fece dare i dati e li portò a Marchese:

«... y un día parecieronle al Marqués que era bien saber los repartimientos que había en la tierra y repartirlos en los españoles que al presente estaban con él y poblar los pueblos mandó llamar a Mango Ynga y mandóle que la trujese allí por cuenta y memoria todos los repartimientos que había en la tierra y Mango Ynga se fue de allí e hizo llamar los *llactacamayos* que quiere decir mayordomos de los pueblos y los que así tenían cargo en la

cuidad del Cuzco de tener cuenta de lo que así les pedían y supo dellos los repartimientos que había y los indios que tenían cada repartimiento y trújole al Marqués la cuenta y razón de lo que así le pedía...»

(II, cap. XXVIII, p. 289).

Il vocabolo, che è assente in Cieza, viene citato da Murúa, il quale, però, dice molto poco sui *llactacamayos*. Li definisce 'mandones' con il compito di arrestare i delinquenti scoperti durante le visite che i quattro potenti *orejones* del *Tahuantinsuyu* effettuavano nei territori dell'Impero:

«Estos quatro orejones salían algunas besas a visitar el Reino, o algunas prouinçias del, donde era neçess[ari]o por casos que sucedían, y pedían jueçes graues y de authoridad, y entrando en las prouinçias donde eran embiados, haçían Junta General de toda ella y de los pobres que abía, para dalles de comer y repartir entre ellos los mantenimientos, / como el Ynga lo hordenaua y tenía mandado. Y en esta visita apartaua, conforme los abisos tenía, a los delinquentes con sus mandones que llaman *llactacamayoc* y, despues de la sufiçiente aberiguaçion y pesquisa que hacían, yban castigandolos a cada vno conforme mereçia y auia exsedido de las hordenes y mandatos del Ynga, y según la calidad delos delictos, sin que ninguno se quedase exempto»

(II, p. 37).

Il vocabolo è annotato solo dall'Espasa — Calpe che lo inserisce nel paragrafo *Origen* della voce *Inca*. Qui l'Enciclopedia dice che lo *llactacamayoc* era il 'jefe' dell' 'aldea o llacta'.

Mayorga scrive che lo *llaqta kamayu* è il 'regidor del pueblo'.

## LLAUTO

Lo *llauto* era un cordone o una funicella di lana che gli Incas avvolgevano intorno alla testa in quattro o cinque giri. Ce n'erano di vari colori ognuno dei quali veniva utilizzato come segno di distinzione tribale o locale. Quello usato dall'Inca, a cui veniva attaccata la *mascapaicha*, insegna reale, veniva chiamato *capacllauto*, mentre quello cinto dagli altri era denominato *pillaca llauto*. Di quest'ultimo Betanzos parla una sola volta quando descrive la cerimonia a cui dovevano partecipare



gli aspiranti *orejones*. Questo segno di riconoscimento, messo intorno alla loro testa, era sormontato da un diadema di penne e da una patena d'oro:

«... luego allí le vistan una camiseta muy pintada y le pongan una manta muy pintada encima de todo lo cual sea ropa fina y que le cuelguen de las orejas unas orejas grandes de oro colgando con un hilo colorado atadas y que le pongan una benera de oro grande en los pechos y que le calzen unos zapatos de enea e que le pongan en la cabeza una cinta muy pintada que llaman *Pillaca-llauto* e que encima desta cinta le pongan una diama de pluma y luego le pongan una patena de oro encima desta cinta...»

(I, cap. XIV, p. 68).

Cieza de León traduce *llauto* (il copista spesso scrive *llanto*) con 'cordón', 'trenza'. Non annota la differenza fra quelli portati dall'Inca e quelli messi dagli altri. Solo due volte parla della loro grandezza affermando che tutti i sovrani incaici, per «señal en la cabeza», portavano «unas hondas» oppure «unos cardones a manera de cinta no muy ancha» (I, cap. LXXVII, p. 300), mentre quelli usati dai Guancas erano di lana e del «anchor de cuatro dedos» (I, cap. LXXXIV, p. 320). C'erano però anche quelli fatti d'oro che adornavano la testa degli uomini e delle donne quando venivano sacrificati nel tempio di Huanacauri (II, cap. XXVIII, p. 101). Anche il sovrano che doveva salire sul trono, oltre alle tante cerimonie a cui si doveva sottoporre, doveva indossare vesti speciali e collocare intorno alla sua testa «unas trenzas o *llautu* que llaman *pillaca*, ques como corona» su cui metteva il *purucucho*, berretto cucito come a diadema (II, cap. VII, p. 47). Questi ornamenti e contemporaneamente anche segni di distinzione, venivano portati da uomini e donne. Cieza parla delle bellissime indias chachapóyas le quali, unitamente ai propri mariti, indossavano «ropas de lana» e cingevano la testa con *llautos*, «que son señal que traen para ser conocidas en toda parte» (I, cap. LXXVIII, p. 305). Venivano portati anche nel periodo preincaico. Il cronista narra, infatti, che i *llautos*, «cordones que se ponen en las cabezas para ser conocidos unos entre otros», venivano portati prima «come agora los usan» (II, cap. IV, pp. 33-34).

Per Murúa, lo *llauto* è un «rodete redondo», largo due dita, portato sul capo dai sovrani (II, p. 34 e 155).

\*

Lenz, dal punto di vista storico ed etnologico, dice che lo *llauto* è una fascia che gli indios quechua e in particolar modo gli incas della famiglia reale usavano come ornamento della testa. Anche gli araucani portavano una fascia simile chiamata *trari-lonko*, 'la amarra del pelo'. La variante proposta è *llautu*, mentre, per quanto riguarda l'etimologia, egli afferma — seguendo Middendorf — che la parola viene dal quechua *llaut'u* o *llait'u*, con cui viene denominato il diadema degli incas, in particolare quello del re, che si distingueva dal *llait'u* comune per una frangia di lana rossa che andava da una tempia all'altra coprendo la fronte.

Santamaría annota che *llauto* è una parola che viene dal quechua *llauttu*, 'corona' e sta a rappresentare la cinta intrecciata o tessuta, di lana o di cotone di vari colori, larga due dita, con cui gli indios quechua si cingevano la testa, costume che sopravvive ancora. Anche gli araucani — conclude Santamaría — usavano portare una fascia simile a quella portata dagli incas.

Le due edizioni del DRAE non registrano la voce che, invece viene portata dall'Espasa-Calpe, secondo la quale lo *llauto*, voce di origine quechua, è l'insegna dell'Inca regnante consistente in una frangia purpurea che gli circondava la testa. Con questa definizione l'Espasa-Calpe dimostra di aver confuso il senso del vocabolo: la frangia è la *mascapaicha* che scendeva solo sulla fronte per far sì che nessuno potesse guardare in faccia il sovrano inca; ciò che circondava la testa, invece, era altra cosa.

Per Morínigo, *llauto* viene dal quechua *llaut'u*, 'diadema'. Con questo vocabolo in Perù e in Bolivia egli intende la cinta di lana di vari colori finemente tessuta, larga circa quattro centimetri, con cui gli indios si cingono la testa ancora oggi. Era un'usanza della civiltà incaica nel cui impero lo *llauto* veniva cinto per identificare, attraverso i colori, di quale provincia fosse colui che lo portava.

Per Moyorga lo *llautu* era il «turbante del Inca que consistía en una trenza hecha de hilos de muchos colores del ancho de un dedo». Poi aggiunge che «esta trenza rodeaba la cabeza dando cuatro vueltas y quedaba como una guirnalda, adornada

con plumas pardas hacia adelante». Cordero afferma che lo *llautu* era un 'diadema'; una 'corona' o una 'guirnalda'. Lara, invece, annota che lo *llaut'u* era una «trenza con que el Inka y sus vasallos se ceñían la cabeza a menera de tocado».

### MAMACONA

Al tempo degli Incas le ragazze più belle e intelligenti, appartenenti all'aristocrazia, venivano scelte dai *curacas* e inviate in speciali collegi dislocati in genere nei capoluoghi.

Le *Aclla-cuna*, come le chiamavano gli Incas, o *Escogidas*, come poi le chiamarono gli spagnoli al tempo di Atahualpa, vivevano per quattro anni pressoché segregate negli *aclla-huasi*, dove imparavano a tessere stoffe raffinate, curavano la fermentazione della *chicha* per l'Inca e le altre autorità dello Stato e venivano educate specialmente al servizio del Sole (*intip-aclla*). Tra le vergini del Sole, l'Inca sceglieva innanzitutto le proprie concubine, quindi le mogli da dare ai suoi più valorosi generali, ai nobili e ai capi tribali. Raggiunta un'età matura l'*aclla* riceveva il titolo di *mama*; nel nuovo ruolo era adibita al tempio del dio Sole dove istruiva le nuove *aclla-cuna* e confezionava abiti per l'Inca e la sua *Coya*.

\*

Nella *Suma*, Betanzos usa il vocabolo trenta volte, iniziando con la consacrazione delle *mama-cuna* al servizio del Sole celebrata dall'Inca:

«... Ynga Yupangue mandò hacer un gran fuego en el cual fuego mandó después de haber hecho degollar las ovejas e corderos que fuesen echadas en él y las demás ropa y maíz ofreciéndolo todo al sol e los niños e niñas que así habían juntado estando bien vestidos e aderezados mandó los enterrar vivos en aquella casa que en especial era hecha para do estuviese el bulto del sol e con la sangre que de los corderos e ovejas que habían sacado mandó que fuesen hechas ciertas rayas en las paredes desta casa todo lo cual hacía él e los sus tres amigos e otros más todo

lo cual significaba una manera de bendecir y consagrar esta casa en el cual sacrificio andaba Ynga Yupangue e sus compañeros descalzos e mostrando gran reverencia a esta casa e al sol e así mismo con la misma sangre el Ynga Yupangue hizo ciertas rayas en la cara a aquel señor que era señalado por mayordomo desta casa e lo mismo hizo a aquellos tres señores sus amigos e a las *mamaconas* monjas que para el servicio del sol eran...»

(I, cap. XI, p. 51).

Riprende il vocabolo nel parlare delle *mama-cuna* addette a compiere sacrifici nel fuoco mentre veniva costruito un idolo:

«... el cual fuego mandó Ynga Yupangue que siempre estuviese ardiendo de noche y de día la leña del cual fuego mandó Ynga Yupangue que fuese labrada y que cada día mientras el idolo se hiciese (sic) en el fuego sacrificios los cuales mandó que durante este tiempo hiciesen las *mamaconas* del sol las cuales así mismo estaban en grande ayuno y lo mismo el Ynga Yupangue y los demás señores...»

(*Ibidem*).

Parla poi di quelle addette al servizio della *Coya*:

«... e luego el Pachacuti y nuevo señor abrazó e besó a la tal su esposa e mujer e dióle e ofrescióla cien *mamaconas* mujeres para su servicio e luego fue llevada de allí a las casas del sol la cual hizo allí su sacrificio y el sol la dió e su mayordomo en su nombre otras cincuenta *mamaconas*...»

(I, cap. XVII, p. 85);

al servizio del «bultos»:

«... y cada y cuando que algunos señores entraban a do el Ynga estaba hacían acatamiento al sol y luego a los bultos y luego entraban a do el Ynga estaba e hacían lo mismo para el servicio de los cuales bultos señaló y nombró cierta cantidad de *yanaconas* y *mamaconas*...»

(I, cap. XVII, p. 86);

«Ordenó y mandó que en las provincias y en los pueblos principales della hubiese ciertas casas señaladas y en ellas fuesen puestas cierto número de doncellas vírgenes y que estas fuesen mujeres del sol que cada día tuviesen cuidado de dar de comer y sacrificar al sol a las cuales provincias envió este señor muchos ídolos en que las gentes de las tales provincias adorasen y sacrificasen bien así como él los había hecho en la ciudad del Cuzco cuales sacrificios se habían de hacer en estas tales



provincias a los ídolos bien así como en el Cuzco se hacían delante de los ídolos y que los bultos del sol que así estas provincias envió mandó que fuesen puestos en aquellas casas do aquellas *mamaconas* eran...»

(I, cap. XXII, p. 116);

di cui dovevano cantare le gesta:

«... y dioles tierras para en que sembrasen e cogiesen para el servicio destos bultos y así mismo señaló muchos ganados para los sacrificios que así se les habían de hacer y este servicio e tierras e ganado dió e repartió a cada bulto por sí e mandó que se tuviese gran cuidado del continuamente a la noche e a la mañana de dar de comer e beber a estos bultos e sacrificarlos para lo cual mandó e señaló que tuviesen cada uno de estos un mayordomo de los tales sirvientes que así le señaló que así mismo mandó a estos mayordomos e a cada uno por sí que luego hiciesen cantares los cuales cantasen estas *mamaconas* y *yanaconas* con los lores de los hechos de cada uno destos señores en sus días así hizo los cuales cantares ordinariamente todo tiempo que fiestas hubiese cantasen cada servicio de aquellos por su orden y concierto comenzando primero el tal cantar e historia e loa los de Mango Capac e que así fueron diciendo las tales *mamaconas* e servicio como los señores habían sucedido hasta allí y que aquella fuese la orden que se tuviese desde allí adelante para que de aquella manera hubiese memoria dellos e sus antigüedades...»

(I, cap. XVII, p. 86);

«... mandó que así como fuese él entrando en las cosas destos señores que sus *mamaconas* y servidores de tal señor cantasen su historia y hechos pasados...»

(II, cap. XLI, p. 182);

e dai quali dovevano tenere lontano le mosche:

«... a los cuales bultos Ynga Yupangue mandó cuando así los mandó poner en los escaños que fuesen puestas en las cabezas unas diademas de plumas muy galanas de las cuales colgaban unas orejeras de oro y esto así puesto mandó que les pusiesen así mismo en las frentes a cada uno destos bultos unas patenas de oro e que siempre estuviesen estas *mamaconas* mujeres con unas plumas coloradas largas en las manos e atadas a unas varas con las cuales ojeasen las moscas que así en los bultos se asentasen...»

(I, cap. XVII, p. 86).

Davanti a loro dovevano presentarsi con vesti pulite e ben confezionate:

«... el servicio de los cuales e que así se hiciese a estos bultos fuese

muy limpio e que las *mamaconas* e *yanaconas* cada e cuando que delante de estos bultos pareciesen al servir o reverenciar otros cualesquiera que fuesen viniesen muy limpios e bien vestidos e con toda limpieza e reverencia e acatamiento estuviesen delante destos tales bultos...»

(I, cap. XVII, p. 86).

Narra anche che era vietato fare la corte o giacere con una *mamacona*:

«... habran de saber que a los que destos más culpa daban y castigos hacían eran los que eran tomados en cualquier manera quien hablando en palabras de amores quien retozando o verdaderamente durmiendo con mujer casada o con *mamacona* del sol o del Ynga o de cualquier bulto de los señores casados ya muertos...»

(I, cap. XXI, p. 107).

Questo divieto era esteso anche ai 'mancebos':

«Ordenó y mandó porque los mancebos mientras solteros fuesen no anduviesen en estas cosas tras mujeres casadas y *mamaconas*...»

(I, cap. XXI, p. 107).

Le *mamaconas* adultere venivano lapidate:

«Ordenó y mandó que la mujer que se hallase que hubiese sido adúltera casada o *mamacona* como se le probase muriese apedreada de todos fuera de la ciudad en cierto sitio que para ello señaló que era en la junta de los dos arroyos que van por la ciudad del Cuzco...»

(I, cap. XXI, p. 110).

mentre quelle che avessero avuto dei figli senza che nessuno se ne accorgesse, andavano a deporlo sotto un ponte:

«... mandó que hubiese en una casa ciertas mujeres de las provincias y pueblos que se les hubiese muerto los hijos para que las tales mujeres criasen los niños que así nasciesen y así mismo mandó a los señores que ya tenía señalados para mirar las cosas del pueblo que hiciesen echar mucha paja debajo de las puentes del arroyo y río que pasaba por la ciudad a la orilla del agua y que fuese mandado que los niños que oculta y secretamente hubiesen habido las *mamaconas* o mujeres e hijas de señores que no los matasen si no que en pariéndolos de noche los hiciesen poner debajo destas puentes siendo avisados todos que si alguna persona tomasen de noche a cualquiera que llevase así a poner algún

niño debajo de la puente que fuese hombre o mujer el que así lo llevase que como dijere la ronda quien va ahí que respondiese la tal o el tal que el niño llevaba: llevo un niño a poner debajo de la puente que en tal caso no le fuese preguntado quien era ni como se llamaba y que libremente le dejasen ir y volver y que ninguno de aquellos fuese osado a saber de que casa era ni de donde...»

(I, cap. XXI, p. 108).

Se mantenevano sporche le stoviglie o anche le braccia, i piedi e le gambe, dovevano lavarseli e poi bere l'acqua utilizzata:

«Ordenó y mandó que porque el servicio de las mujeres del Cuzco y *mamaconas* era muy sucio y que los vasos y ollas y platos con que un día habían servido y guisado de comer en ellas y así lo acostumbraban siempre de que se seguía haber gran suciedad y que así mismo estas mujeres de servicio brazos y pies y piernas traían siempre sucios para que la limpieza destas mujeres de servicio y de los vasos con que sólo estuviesen así mismo que allí luego delante de todo el pueblo fuese traído un librito de agua pequeño virqui que ellos llaman en el cual delante de todos la tal mujer aunque fuese hija del Ynga lavase manos y brazos y pies de manera que quedase muy limpio y a esta agua que así sucia quedase allí en presencia de todos e fuese bebida por la tal mujer y que en su persona a servicio fuese sucia y que este mando fuese publicado por los tales mandones porque no hubiese excusa en las tales mujeres y *mamaconas* de servicio diciendo que no fueron sabedoras de tal mandato y así mismo el tal servicio y la tales sirvientes de allí adelante fuese todo ello limpio...»

(I, cap. XXI, pp. 109-110).

Alcune di esse erano adibite ai *tambos* dislocati lungo il «camino real» per accogliere e rifocillare le autorità dello stato mentre erano in viaggio:

«Ordenó y mandó que cada capitán de gente de guerra tuviese cuidado de mandar en cada provincia de las que así fuesen conquistando luego que a ellas llegasen que hiciesen los de la tal provincia un tambo en el camino real tambo se llama aposento de gente de guerra y en los tales fuesen puestas ciertas *mamaconas* las cuales tuviesen cuidado de hacer y aderezar comida y chicha para los señores del Cuzco que por allí pasasen así con gente de guerra como yendo por mandato del Ynga...»

(I, cap. XXII, p. 113).

Ad esse dovevano essere assegnate «tierras» per garantire il necessario; per effettuare i sacrifici al Sole e per il loro stesso

sostentamento:

«... y les fuesen señaladas tierras para este servicio del sol y proveimiento destas *mamaconas* de todo lo cual se nombrase del sol...»  
(I, cap. XXII, p. 116).

L'Inca ordina la costruzione di altre case per accogliervi proprie concubine e *mamaconas*:

«... así mismo fuesen hechas otras casas do fuesen puestas otras *mamaconas* estas hijas de señores y doncellas las cuales se nombrasen mujeres del Ynga...»

(*Ibidem*),

sulle quali vigilavano «indios capados»:

«... y que los que así tratasen y contratasen con las tales *mamaconas* las unas y las otras y las guardas que dellas tuviesen cuidado fuesen indios capados...»

(*Ibidem*).

Le *mamaconas* erano soggette a ispezioni compiute dal «mayordomo»:

«... mandó al señor que tenía cargo de las haciendas del sol que de lo que así tenía a cargo de las haciendas del sol que para un día señalado que le tuviese su cuenta clara y el servicio y hacienda del sol junta y el servicio de los bultos y las *mamaconas* y *anaconas* mozos de servicio del sol y de su casa lo cual quería ver y saber de que arte se tenía cuidado en el tal servicio y si había en ellos descuido o alguna falta y luego fue aquel señor mayordomo del sol y aderezó lo que por el Ynga le era mandado...»

(I, cap. XLI, p. 181)

o dall'Inca:

«... y visto por el Ynga el buen recaudo que tenía hizo ciertas mercedes y luego mandó que pareciesen allí todos los capados que tenían cargo de servir y mirar por las monjas *mamaconas* del sol y mandóles que les metiesen a él y aquellos señores que con él allí estaban do las *mamaconas* eran y entró y viólas y pidióles cuentas de los vasos que cada una tenía y ropa que guardaba con que servían y vestían al bulto del sol y



viendo su buen recaudo mandólas dar ciertos dones y joyas de oro y plata y ropa para su vestido...»

(I, cap. XLI, p. 182)

il quale, avendo trovato tutto in ordine, ne delibera l'aumento di numero:

«... y visto que en todo había gran proveimiento y recaudo mandóles que no hubiese descuido en el servicio y sacrificios del sol y esto así visto se salió y aumentó cierto número de *mamaconas* más de las que había...»

(*Ibidem*).

Quando il sovrano ispezionò le case in cui erano i «bultos», trovò quello di Manco Capac «pobre». Deliberò quindi il raddoppio delle *mamaconas* da adibire al suo servizio:

«... mandò que en toda la ciudad y en todas las casas della todos los señores y señoras que tenían cargo de los bultos de los señores pasados tuviesen aderezados qué quería ver y visitarlos y saber de qué manera se desprendían los bienes de los tales bultos y de qué manera se les hacían los sacrificios todo lo cual hecho y aderezado el Ynga comenzó a tomar cuenta a los que así tenían cargo e administración del servicio y destos bultos y comenzó a visitarlos y verlos desde el bulto de Mango Capac hasta el de su padre Topa Ynga Yupangue que era el postrer señor que a la sazón había muerto y al bulto de Mango Capac como era bulto antiguo y el primero era pobre pareciéndole que pues de aquel habían producido todos los señores hasta él que era razón que fuese honrado y luego le dio servicio doblado del que tenía (sic) de *mamaconas* y *anacunas* y ropa y vasos de oro y plata...»

(*Ibidem*).

Lo stesso accadde per quello di Inca Yupanqui:

«... y así como iba visitando los bultos y casas dellos como viese que le faltase alguna cosa íbasela dando y proveyendo y llegó a la de Ynga Yupangue y viendo el cantar de su historia los grandes hechos y ganados deste señor estuvo un mes haciendo grandes fiestas y sacrificios a este bulto de Ynga Yupangue su abuelo al cual bulto ofreció y dió grandes dones y dió mucha cantidad de *mamaconas* mujeres doncellas...»

(*Ibidem*).

Tra le ultime citazioni delle *mamaconas*, Betanzos riferisce che molte di queste 'vestali' furono messe in apposite case fatte

costruire da Huaina Capac. Infine, supponiamo con orgoglio o quanto meno con soddisfazione, Betanzos parla di *mamaconas* addette al servizio di Angelina Yupanqui, divenuta poi sua moglie:

«... en la cual batalla y encuentro fue muerto el Hango y preso el Cuxi Yupangue al cual como Atagualpa lo viese conociendo que era su primo hermano Cuxi Yupangue abrazó e hizo mucha honra y preguntóle allí que qué era de su hermana y mujer preguntándole por doña Angelina y Cuxi Yupangue le dijo que allí se la traía que no la había de dejar con sus enemigos y luego Atagualpa envió ciertos capitanes de los suyos y gente al asiento y sitio de sus enemigos tenían su vagaje que procurasen por Cuxirimai Ocllo que era la doña Angelina y que la trujesen y mirasen no le fuese hecho algún enojo por su gente e así fueron estos capitanes e la hallaron llorando a ella y a todas sus *mamaconas* pensando que en el desbarate fuese muerto su hermano Cuxi Yupangue y como llegasen aquellos capitanes e hicieron su acatamiento y dijeronle como era vivo su hermano Cuxi Yupangue y que venían por ella de parte de su hermano y Atagualpa e así fue con ellos y como llegase donde Atagualpa estaba hizo su acatamiento al Atagualpa y el Atagualpa la abrazó la cual era en aquella sazón de edad de diez años...»

(II, cap. IV, p. 214).

In molte delle citazioni, il cronista traduce il vocabolo. Sicché, per lui, le *mamaconas* sono «monjas» (I, cap. XI; II, cap. XLI), «mujeres» (I, cap. XVII; I, cap. XXI), «mujeres» di «servicio» (I, cap. XVII; I, cap. XXI).

Cieza cita varie volte il vocabolo *mamacona* e riferisce che nei pressi del «río Tumbes» c'era «una fortaleza» nella quale «había templo del sol y casa de *mamaconas*, que quiere decir mujeres principales vírgenes, dedicadas al servicio del templo, las cuales casi al uso de la costumbre que tenían en Roma las vírgenes vestales vivían y estaban» (I, cap. IV, p. 82). (La medesima accezione è attribuita nel Cap. XXXVIII, p. 183 della I parte).

Più avanti, Cieza, senza usare il vocabolo, parla delle *mamaconas* per riferire alcuni particolari analoghi a quelli contenuti nel racconto di Betanzos:

«Había antiguamente templo del sol, y estaban en él dedicadas y ofrecidas para el servicio del más de doscientas doncellas muy hermosas, las cuales eran obligadas a guardar castidad, y si corrompían sus cuerpos

eran castigadas muy cruelmente. Y a los que cometían el adulterio (que ellos tenían por gran sacrilegio) los ahorcaban o enterraban vivos. Eran miradas estas doncellas con gran cuidado, y había algunos sacerdotes para hacer sacrificios conforme a su religión»

(I, cap. XXXVIII, p. 180).

Altrove, Cieza riparla di *mamaconas* addette al servizio del tempio (I, cap. XLI, p. 194; I, cap. XLIV, p. 205). Afferma che quelle inviate al tempio del sole, fatto costruire da Huaina Capac, erano «las más hermosas que se hallaron en la comarca, hijas de los principales de los pueblos» (I, cap. LIII, p. 235). Parlando del tempio fatto costruire nella provincia di Caxamalca dagli Incas, Cieza riferisce che

«las mujeres vírgines que estaban en el templo no entendían en más que hilar y tejer ropa finísima y tan prima cuanto aquí se puede encarecer, a las cuales daban los mejores colores y más perfetas que se pudieran dar en gran parte del mundo»

(I, cap. LXXVII, p. 300).

Esprime taciti apprezzamenti su di esse quando riferisce che le *mamaconas* «... guardaban su religión con grande observancia...» (I, cap. LXXXIX, p. 330).

Nell'ultima occasione in cui parla delle *mamaconas* (nella *Primera parte de la Crónica del Perú*), Cieza riferisce che al tempo degli Incas, nei capoluoghi delle provincie, c'era una grande quantità di

«mujeres, que llamaban *mamaconas*, que estaban dedicadas al servicio de sus dioses en los templos del sol, que ellos tenían por sagrados, las cuales no entendían sino en tejer ropa finísima para los señores ingas, de lana de las vicunias...»

(cap. CXIV, p. 385).

Ne *El Señorío de los Incas*, Cieza parla varie volte delle *mamaconas*: per riferire che gli spagnoli «sin vergüenza ninguna ni temor de Dios violaban... *mamaconas*» (cap. V, p. 40); per elogiare la loro bravura «en hacer ropas finísimas para los reyes, que lo eran tanto que parecían de sargas de seda, y con colores tan perfectos cuanto se puede afirmar» (cap. XVI, p. 69). Ne

parla ancora per dire che esse erano moltissime, tutte figlie di nobili e tutte molto belle. Stavano nel tempio fino a quando diventavano vecchie. Se qualcuna giaceva con un uomo «la mataban o la enterraban viva» insieme all'amante.

Cieza, come Betanzos, racconta che

«Estas mujeres eran llamadas *mamaconas*; no entendían en más de tejer y pintar ropa de lana para servicio del templo y en hacer *chicha*...»

(II, cap. XXVII, p. 98).

Esse venivano scelte tra le più belle e venivano condotte al tempio del sole (II, cap. XXXIV, p. 117). Un crudo episodio riportato da Cieza narra che

«cuatro dellas usaban feamente de sus cuerpos con ciertos porteros de los que las guardaban; y, siendo sentidas, fueron presas y lo mesmo a los adulteradores, y el sacerdote mayor mandó que fuesen justiciados ellas y ellos»

(II, cap. XL, p. 130).

Inca Urco, fratello di Inca Yupanqui, racconta ancora Cieza,

«corrompió algunas de las *mamaconas* questaban en el templo»

(II, cap. XLIV, p. 137).

Poi, dopo aver detto che esse filavano e tessevano stoffe pregiate (II, cap. L, p. 150), conclude dicendo che i capitani di Atahualpa risparmiarono

«... las mujeres sagradas del templo, que por honra del sol, su dios, guardaron sin derramar sangre dellas ninguna»

(II, cap. LXXIII, p. 204).

In diverse altre occasioni Cieza parla delle *mamaconas*, ma si limita a dire che erano addette al servizio dei vari templi sparsi nei domini incaici.

Murúa, parlando di *mamaconas*, riferisce che l'Inca, «... por merçed y favor que quería hazer...», offriva ad

«algun curaca y principal muger de su linaje, o delas recojidas que el



tenía, y si acaso tenía otra principal, eran ambas yguales y las llamaban Mama Huarmis por ser ñustas o *mamaconas* de las escogidas...» (II, p. 72).

In seguito il cronista dedica l'intero capitolo XVII del II libro della *Historia General du Perú* alle «casas de recojimiento que tenía el Ynga». In esso vengono elencate le sei «maneras de mujeres recojidas en casas, a manera de depositos, repartidas por los pueblos...». Le *mamaconas* occupano, nell'ambito «de la primera casa», il «segundo horden» e, secondo Murúa, la parola significa «yndias principales y de linaje» (p. 74). Esse erano addette al servizio del sole e osservavano una «perpetua e ymbiolable castidad», e se qualcuna «quebrantase» la legge, «el Inga y los sacerdotes maiores la mandaban enterrar viua, como los antiguos romanos hacian en las virgenes vestiales que cayan en semejante flaqueza» (II, p. 80).

\*

Santamaría cita *mamacona*, *mamacuna* e *mamancona*. Definisce la prima di queste voci come una variante di *mamacuna* e riferisce che in Bolivia essa significa cavezza dei cavalli e cordone di cuoio e di crine. Della seconda egli dice che viene dal quechua *mama*, madre e *kuna*, segno del plurale. Spiega poi che al tempo degli Incas le *mamacunas* erano «mujeres ancianas, matronas de sangre noble y honradas, especie de vestales que cuidaban a las vírgenes del sol». Questo stesso vocabolo, conclude Santamaría, in Argentina e nel Cile indicava la matrona in generale o signorona, mentre usato in tono burlesco stava a significare donna vecchia e grassa. Di *mamancona* Santamaría dice che è una variante specifica di *mamacuna*.

Il DRAE/36 annota che la *mamacona* è «cada una de las mujeres vírgenes y ancianas dedicadas al servicio de los templos entre los antiguos incas, y a cuyo cuidado estaban las vírgenes del Sol».

Il DRAE/84 ripete il significato aggiungendo che la parola viene dal quechua *mama*, 'madre', con la terminazione plurale *-kuna*. Entrambe le edizioni riportano il derivato *mamancona* e ad esso aggiungono che così viene chiamata la donna vecchia e grassa in Cile.

L'Espasa-Calpe, ripete, con parole leggermente diverse, il significato espresso dalla Real Academia de la Lengua.

Lenz e Alvarado non riportano affatto la voce, mentre Morínigo ripete quanto già affermato da Santamaría, dal DRAE e dall'Espasa-Calpe.

Per Mayorga, le *mamakuna* erano 'señoras, matronas nobles que vivían en la casa de las escogidas', mentre per Lara erano 'señoras nobles de la antigüedad inkaica', oppure 'vírgenes escogidas que envejecían en los conventos'.

### MITIMAES

I *mitimaes*, in linea di massima, erano coloni di provata fedeltà alle istituzioni incaiche che venivano fatti trasmigrare in zone simili a quelle di provenienza per equilibrare componenti etniche, per popolare zone scarsamente abitate, per colonizzare, ma sarebbe meglio dire «quechuiizzare», sotto tutti i punti di vista, le provincie periferiche conquistate e per ripopolare le terre di quelle comunità i cui abitanti erano stati deportati in massa nei luoghi da cui provenivano gli altri, perché ritenuti particolarmente infidi e quindi pericolosi alla sicurezza e all'unità dell'impero.

\*

Betanzos usa il vocabolo tredici volte, di cui sei quando parla del decimo Inca:

«... en la cual ciudad se estuvo holgando Yamque Yupangue con su padre y los demás sus hermanos y deudos en sus fiestas y sacrificios e idolatrías tres años y puso en los valles de entorno de la ciudad del Cuzco los Yngas *mitimaes*...»

(I, cap. XXIV, p. 123);

«... mandó a los naturales del Quito y a los demás comarcas y provincias de entorno dél y de los guancabilcas y cañares y yungas les diessen quince mil indios los cuales ansi saliesen a él por el camino por do

iba y que fuesen mancebos casados con sus mujeres y cosas y semillas de sus tierras para que los querían poner por *mitimaes* en los valles y redondez del Cuzco...

(I, cap. XXVI, p. 128);

«... y luego los del Quito y de las provincias entorno del le dieron los indios que ansi les cupo para poner por *mitimaes*...»

(*Ibidem*);

«... y ansi mismo le pareció que debía traer quince mil hombres todos mancebos y casados para poner por *mitimaes* en la redondez del Cuzco y que todos traían las semillas de los mantenimientos que en sus tierras había...»

(*Ibidem*);

«... Yamque Yupangue luego dió orden de poblar la gente que ansi trujo del Quito en los valles y redondez del Cuzco y ansi los pasó *mitimaes*...»

(I, cap. XXVIII, p. 134).

Il vocabolo ricomprare, per una volta, quando parla di Huaina Capac:

«... y allí hizo Guayna Capac que se edificasen muchos pueblos pequeños de a veinte y a treinta y cincuenta indios en los cuales pueblos puso muchos indios *mitimaes* de todas las naciones y provincias de la tierra...»

(I, cap. XLIII, p. 187);

per un'altra volta quando parla di Huascar:

«... y a los demás indios que con aquel señor vinieron mandó que allí en su presencia los atasen cruelmente con cuerdas y los atormentasen y después de atormentados mandó que fuesen puestos por *mitimaes* en Vilcacunga que es siete leguas de la ciudad del Cuzco...»

(II, cap. II, p. 210);

e viene infine ripetuto per quattro volte nel parlare di Atahualpa:

«... fue apartado un señor principal de los cañares que se decía Rocosaca el cual era tuerto de un ojo al cual [Atahualpa] mandó que fuese puesto en cierta prisión juntamente con otro señor del Cuzco que era *mitima* en el Quito que se llamaba Atoc el cual le había hecho grandes traiciones andando llevando nuevas a los cañares de los que él hacía en el Quito...»

(II, cap. V, p. 216);

«... y esto hecho mandó Atahualpa que estos cañares fuesen puestos en la provincia de Guambo que confina con los ratas para que allí fuesen *mitimaes* y allí vivientes y que de allí le sirviesen y ansi luego fueron de allí llevados estos cañares y puestos en la provincia de los Guambos en la manera dicha por *mitimaes*...»

(*Ibidem*);

«... el Ynga le dijo que de qué tierra era aquella lengua que traían el indio le dijo de los *mitimaes* que están en Maycavilca...»

(II, cap. XXI, p. 268).

Per due volte Betanzos, citando la parola, la fa seguire dalla traduzione. Afferma, infatti, che «*mitimaes* dice gente poblada de una provincia en otra» (I, cap. XXVI, p. 128); più avanti scrive: «*mitimaes* dice gente traspuesta de su natural para que allí do eran puestos residiesen para siempre ellos y sus descendientes...» (I, cap. XLIII, p. 187).

Cieza de León parla moltissimo dei *mitimaes* che per lui sono «indios venidos de unas tierra a otra» (I, cap. XLI, p. 194) o «indios transpuestos de una tierras en otras» (I, cap. LXXXVIII, p. 328; II, cap. XII, p. 84) iniziando da quanto furono istituiti:

«... visto por los ingas que la cabeza de su imperio era la ciudad del Cuzco, de donde se daban las leyes y salían los capitanes a seguir la guerra, el cual estaba de Quito más de seiscientas leguas y de Chile otro mayor camino; considerando ser toda esta longura de tierra poblada de gentes bárbaras, y algunas muy belicosas, para con más facilidad tener seguro y quieto su señorío tenían esta orden desde el tiempo del rey inga Yupangue, padre del gran Topainga Yupangue y abuelo de Guaynacapa: que luego que conquistaban una provincia destas grandes mandaban salir o pasar de allí diez o doce mil hombres con sus mujeres, o seis mil, o la cantidad que querían. Los cuales se pasaban a otro pueblo o provincia que fuese del temple y manera del de donde salían; porque si eran de tierra fría eran llevados a tierra fría, y si de caliente, a caliente, y estos tales eran llamados *mitimaes*...»

(I, cap. XLI, p. 194).

Afferma poi che essi ereditavano «campos y tierras para sus labores y sitio para hacer sus casas» e che dovevano essere obbedienti ai governanti e ai capitani. Vivendo quindi a stretto contatto con la gente locale, i *mitimaes* realizzarono il disegno



dell'autorità statale che era quello di tenere unito l'impero e di equilibrarne le componenti etniche.

Cieza usa spesso, nella I parte de *La Crónica del Perú*, la parola *mitimaes* e questo ci fa capire che l'«industria de los reyes ingas», come il cronista stesso giudica la loro istituzione (I, cap. LXXXVIII, p. 328), era molto fiorente e quasi onnipresente. Ne *El señorío de los Incas*, il cronista dedica l'intero capitolo XXII ai *mitimaes* iniziando col rimproverare Francisco López de Gómara che nella sua *Historia General de las Indias* aveva confuso *mitma-cuna* con *yana-cuna*. Cieza afferma che essi «per los Incas fueron honrados y privilegiados y tenidos, después de los orejones, per los más nobles de las provincias» (p. 84). Poi aggiunge che in tutte le provincie del Perú «había y aún hay de estos *mitimaes*» di cui, secondo lui, ci furono «tres maneras o suerte». E continua:

«... la primera manera o suerte de *mitimaes* mandada poner por los Incas era que, después que por ellos había sido conquistada alguna provincia o traída nuevamente a su servicio, tuvieron tal orden para tenella segura y para que con brevedad los naturales y vecinos della supiesen cómo la habían de servir y de tener y para [que] desde luego entendiesen los demás que entendían y sabían sus vasallos de muchos tiempos, y para que estuviesen pacíficos y quietos y no todas veces tuviesen aparejo de se rebelar y, si por caso se tratase dello, hobiese quien lo estorbasse — trasmutaban de las tales provincias la cantidad de gente que della parecía convenir que saliese; a los cuales mandaban pasar a poblar otra tierra del temple y manera de donde salían, si fría fría, si caliente caliente, en donde les daban las tierras y campos y casas tanto y más como dejaron; y de las tierras y provincias que de tiempo largo tenían pacíficas y amigables y que habían conocido voluntad para su servicio, mandaban salir otros tantos o más y entremetellos en las tierras nuevamente ganadas y entre los indios que acababan de sojuzgar, para que dependiesen dellos las cosas arriba dichas y los impusiesen en su buena orden y policía, para que, mediante este salir de unos y entrar de otros, estoviesse todo seguro con los gobernadores y delegados que se ponían, según y como digimos en los capítulos de atrás...»

(II, cap. XXII, p. 85).

Gli incas, però, si rendevano ben conto del sacrificio che i *mitimaes* facevano nell'abbandonare per sempre «patria y naturalezas propias» e pertanto cercavano di alleviare la sofferenza del «destierro» offrendo loro «brazaletes de oro y de plata y ropa

de lana y de pluma y mujeres» e privilegi in tante cose. Tra di loro — continua Cieza — c'erano sempre delle «espías que siempre andaban escuchando lo que los naturales hablaban e intentaban, de lo cual daban aviso a los delegados e con priesa grande iban al Cuzco e informar dello al Inca». Con questo sistema, ritiene Cieza, «todo estaba seguro» perché i *mitimaes* e i «naturales», temendosi a vicenda, facevano in modo che tra di loro regnasse una pace perfetta con evidenti benefici per la comunità e per lo stato. Naturalmente, non mancavano «motines o tramas o juntas» che, venendo puntualmente scoperti dalle «espías» erano punite con castighi severi e, a volte, anche con gran «crueldad» (II cap. XXII, p. 86).

I *mitimaes* erano addetti a vari incarichi: c'erano pastori e capi pastori del bestiame degli Inca e di quello del Sole; venditori di abiti, gioiellieri, scalpellini, agricoltori, disegnatori, scultori, costruttori di «bultos», soldati che prestavano la loro opera nelle «capitanías» comandate da un *orejón* con l'obbligo di reprimere le incursioni compiute dagli indios delle frontiere delle Ande che oltre ad essere gente barbara e bellicosa, è anche cannibale e ladruncola. I *mitimaes* «más valientes» addetti a questo servizio ricevevano — continua Cieza — «algunas ropas de lana y plumas o braceletes de oro y de plata» ed anche «mujeres» prelevate da quelle scelte per l'Inca. Gli altri *mitimaes*, quelli cioè meno «valientes», ricevevano doni di poco valore dai governatori delle provincie in cui prestavano servizio. Un'altra maniera di «poner *mitimaes*» era — dice Cieza — quella di mandarli a popolare quelle zone conquistate che erano disabitate. Si distribuivano loro i campi e si attribuiva a ciascuno «ganado... mantenimientos... y coca» per la loro sopravvivenza fino a quando non riuscivano ad avere «fructo de sus cosechas». Per alcuni anni erano esentati dal pagare le tasse e, insieme alle «mujeres» che erano state date loro, essi, con somma gioia dell'Inca, facevano prosperare, in breve tempo, le terre loro assegnate. Con questo sistema — conclude Cieza — «en estos reinos» quasi tutte le terre incolte che sembravano fertili, furono messe a frutto.

Anche Murúa definisce i *mitimaes* «gente mudada de una parte a otra» (II, p. 45) e di essi narra particolari già presenti in Cieza. Aggiunge, però, che c'erano anche *mitimaes* addetti all'estrazione dell'oro, dell'argento, dei metalli e dei colori. Ma

questi, lavoravano nelle miniere solo quando l'Inca l'ordinava. Murúa riferisce che essi «recidian de hordinario en ellas y el Ynga de sus chácara les sustentaba» (II, p. 86). Conclude, poi, dicendo che quando l'Inca conquistava una provincia lasciava sul posto una buona parte delle sue guarnigioni e «sacaba gran parte de la jente venzida, y trasplantábala a otras provincias apartadas, de semejante temple y calidad, para que mejor se congerbasen y mulltiplicasen, y allí les daua tierras abundantemente con que biuiesen» (II, p. 95).

\*

Lenz definisce i *mitimaes* pressappoco come li definì Bartolomé de Las Casas (*Apologética Historia*, cap. CCLXI) e cioè «colonias instituidas por los incas, trasladando tribus pacíficas, civilizadas en medio de rejones recién conquistadas». Poi aggiunge che, al tempo dei conquistatori spagnoli, i *mitimaes* erano «los indios amigos a quienes se llevaba como tropas auxiliares a la guerra contro los indios rebeldes». Secondo Lenz, la parola viene dal quechua *mit'maj*, 'el advenedizo, avecindado', oppure da *mit'may*, 'descender, venir de colono a establecerse', derivanti da *mit'ma* che al tempo degli Incas stava a significare «el transplantado de una provincia a otra, el colono, advenizo».

Santamaría ripete quanto affermato da Bartolomé de Las Casas e da Lenz. Poi aggiunge che *mitimaes* viene dal quechua *mitmac* o *mitmaj*, 'el advenedizo' e che la voce è conosciuta per il suo carattere puramente storico.

Il DRAE non riporta la voce, né la registrano Alvarado e Morínigo, mentre l'Espasa-Calpe annota che in Perù con essa si indicavano gli indios aborigeni che «los Incas acostumbraban trasladar de una región á otra que conquistaban para evitar las sublevaciones».

Ballesteros Gaibrois, nella nota 110 inserita ne *El Señorío de los Incas*, afferma che «la palabra *mitimaes* es un acoplamiento hispánico, con plural *es* de la palabra *mitma*, de la que hicieron, por dificultad de pronunciación dos consonantes, *mitima*, y de ahí *mitimaes*, en lugar del plural quéchua *Mitma-cuna*: los traslados» (p. 619).

Holguín scrive *mitmac* a cui fa seguire il significato di 'advenedizo, auezindado en algun lugar'.

## OJOTA

Le *ojotas* compaiono una sola volta nella *Suma* quando furono calzate all'idolo fatto costruire da Inca Yupanqui. Betanzos le traduce con 'zapatos' e aggiunge che erano fatte d'oro:

«... e púsole luego una borla según la del estado de los señores y encima della le puso una patema de oro y en los pies le calzó unos zapatos *ojotas* que los llaman ansi mismo de oro...»

(I, cap. XI, p. 52).

Cieza scrive *oxotas* e anch'egli traduce con *zapatos*. Però non parla di *oxotas* fatte d'oro, ma di quelle che la gente calzava abitualmente e che dovevano essere tolte prima di presentarsi al cospetto dell'Inca:

«Y era usanza y ley inviolable entre estos señores del Cuzco, por grandeza y por la estimación de la dignidad real, quedando él en su palacio o caminando con gente de guerra o sin ella, que ninguno, aunque fuese de los más grandes y poderosos señores de todo su reyno, no había de entrar a le hablar ni estar delante de su presencia sin que primero, tirándose los zapatos, que ellos llaman *oxotas*...»

(II, cap. XIII, p. 62).

Nella terza citazione del vocabolo, Cieza non usa la parola indigena, ma «alpargates», lasciando intendere però che si tratta di *oxotas*:

«... y el Inca con los principales y gente común le iban [a la figura de... Tici-viracocha] a mochar, tirándose los alpargates, descalzos, con grand humildad...»

(II, cap. XXX, p. 107-108).

Altrove, Cieza dice che le *ojotas* «son como albarcas»:

«... Pusieron en buenas costumbres a todos sus subditos y diéronles orden para que se vistiesen y trajesen *ojotas* en lugar de zapatos, que son como albarcas...»

(I, cap. XXXVIII, p. 183);

«Andan vestidos de ropa de lana y de algodón, y en los pies traen *ojotas*, que son (como tengo otra vez dicho) a manera de albarcas»



e in seguito precisa di che materiale erano fatte:

«... Por zapatos traen una *ojotas* de una raiz o hierba que llaman cabuyá!...»  
(I, cap. XLI, pp. 191-92).

Murúa parla di «*ojotas*... de oro», calzate della *coya* Chimpo Ocllo, moglie di Capac Yupanqui Ynga:

«Quando salía fuera de su cassa yba debaxo de vn palio de plumas de diuer-  
sos colores con mucha argentería colgando y llebáuanla de braço dos ñustas  
sobrinas suyas, las *ojotas* eran de oro y piedras engastadas en ellas, que  
es solamente las suelas prendidas con corneas como se pintan a lo antiguo»  
(I, p. 39),

di *oxotas* calzate da soldati:

«... y luego en todas partes se començaron a aparejar los soldados de armas  
conforme a su vsança, vestidos de toda suerte: *oxotas* chuspas y la más cossas  
necessarias para su camino...»

(I, p. 78)

e di «*ojotas* galanisimas» calzate dalle *mamaconas*:

«El cuerpo por la sintura le fajauan con una faja, que ellas chumpi, sobre  
otra mas ancha y gruesa, que dizen Mama Chumpi y en lugar de çapatos,  
traían una *ojotas* galanisimas»

(II, p. 74).

Ancora nel II volume, Murúa scrive:

«El calzado eran vnas *ojotas* que cubrían las plantas de los pies, y se enla-  
saban en medio del pie con sus asideros por el carcañal...»

(p. 35).

\*

Lenz scrive *ojota* e dice che ne esistono due tipi, distinti per-  
fettamente dal «pueblo»: quella *chacarera* e quella *minera*. La  
prima è una «sandalia de un pedazo de cuero, levantado en los  
bordes i asegurando con correas, que protege tb. el pié por los  
lados». La seconda è «una sandalia parecida pero más grande que  
cubre tb. el pié por encima como zapato». La variante che Lenz

annota è *jota* (presente solo in Ercilla) e sull'etimologia, oltre a  
riferire l'origine messicana proposta da Rodríguez, il lessicografo  
confida di non essere sicuro «si la voz es primitiva quechua». Però  
poi afferma che certamente da questa lingua il vocabolo è pas-  
sato al castigliano.

Santamaría assicura che il vocabolo viene dal quechua *uxuta*  
e poi dice che si tratta di «calzado tosco y basto, de origen verná-  
culo, a manera de sandalia o abarca, hecho de cuero sin curtir,  
que usan desde lo antiguo los indios y los campesinos en general,  
en Sur América». Poi rende noto che in Cile si chiama anche *cha-  
lala* mentre in Messico si chiama *cacle* o *huarache*. L'accezione  
successiva riportata da Santamaría si riferisce al «cuero de piel  
curtida» del lama con il quale si fabbricano calzature e altri arti-  
coli. Dopo la variante *usuta*, Santamaría riporta, come Lenz, la  
*ojota chacarera* (che in Cile ha la suola larga per proteggere di più  
il piede) e la *ojota minera* (che, sempre in Cile, è quella che copre  
la maggior parte del piede come la «pihua» spagnola).

*Ojota*, che non è menzionata da Lisandro Alvarado, è presente  
nelle due edizioni del DRAE sotto le voci *ojota* e *usuta*. Per il  
DRAE/36 *ojota* è una voce quechua mentre il DRAE/84 ne riporta  
l'etimologia *uxuta*. Entrambe le edizioni scrivono che *ojota*, nel-  
l'America Meridionale, è una calzatura simile ai sandali, fatta di  
cuoio o di fibre vegetali, usata dagli indios del Perù e del Cile e  
calzata ancora oggi dai contadini di alcune regioni del Sudame-  
rica. *Usuta* non compare come variante di *ojota* anche se poi le  
due edizioni del DRAE annotano che in Argentina e in Bolivia essa  
è la «*ojota*, especie de sandalia».

L'Espasa-Calpe fornisce la stessa etimologia del DRAE/84 di  
cui ripete testualmente la definizione con l'aggiunta che ce n'era  
anche un tipo fatto di lana.

Morínigo ripete l'etimologia quechua e aggiunge che in Argen-  
tina, Bolivia, Cile e Perù la parola significa: «Sandalia hecha de  
cuero que usaban los campesinos y la gente pobre. Era el calzado  
de los indios peruanos y bolivianos. Se compone de una plancha  
de cuero grueso, por suela, que se sujeta al pie con correas que  
se atan al tobillo».

Per Cordero la *ushuta* o *oshota* è la «sandalla tosca de cuero  
sin curtir».

## PACO

Compare una sola volta nella forma *pacó*. Betanzos cita il vocabolo per indicare il colore dei vestiti indossati dagli Incas in segno di lutto:

«... tuvo nueva que su hermano Yamque Yupangue que él había dejado en su lugar y el que a él le había nombrado señor y dádole la borla del estado aquella mañana había expirado de una grave dolencia que le dió habiendo vivido este señor Yamque Yupangue hijo mayor de Ynga Yupangue ochenta y cinco años y como tuviese esta nueva para que hubo gran pesar dello y aunque era señor grave no pudo encubrir tanto el pesar y pena que ansi había rescibido con la nueva de la muerte de su hermano que no llorase y fuesen de algunas lágrimas como fuese pública por el campo la tal nueva fue tanto el lloro y llanto que los demás señores y señoras hicieron que no se oían a otros el cual llanto hicieron todo aquel día y toda aquella noche tocando muchos atambores y lo mismo se hizo en toda la ciudad y pueblos comarcas que ansi eran en torno della y ansi el Ynga otro día se puso de vestiduras de luto e hízose una raya en la frente de alto a bajo del anchor de un dedo negra y quitóse la borla del estado en señal de sentimiento y luego todos los de su campo se vistieron de luto ansi mismo ansi hombres como mujeres la cual color de luto era una color parda que ellos llaman *pacó* hecho de lana de ganado montés y untáronse los rostros ansi los hombres como las mujeres de un betún en negro y luego mandó que toda su gente partiése para la ciudad en el cual camino fueron hasta llegar a ella haciendo muchos sentimientos ansi el Ynga como los demás tocando sus atambores siempre y con esta nueva no quiso el Ynga entrar en la ciudad del Cuzco con triunfo y como el Ynga quisiese...»

(I, cap. XXXVI, p. 865-66).

Cieza adopera il vocabolo *paco*, intendendo con esso un

«género... de ganado doméstico, a quien llaman *pacos*, aunque es muy feo y lanudo»

(I, cap. CXI, p. 379)

e cioè l'alpaca.

Anche Murúa, che scrive *pacos* benché non lo renda esplicito, intende con questa parola l'alpaca:

«Otra suerte ay deste ganado llamado *pacos*. Es menor y no sirve para jénero ninguno de carga, sino solo la lana dellos, porque les crece nota-

blemente, y es blanca y negra pardayoque, que dizen fraileasco, y cada vellon tien a cinco o seis libras della, y es tan suave y blanda, que la seda casi no se le yguala»

(II, p. 154).

\*

Di *paco* Lenz offre tre significati: nel primo caso dice che questa è la voce popolare per designare l'alpaca nel Perù e nel Cile settentrionale; nel secondo caso, riferisce che, familiarmente, con *paco*, si intende il colore giallognolo; nel terzo caso, e anche qui nel linguaggio familiare, *paco* è il soprannome dato ai poliziotti o ai guardiani perché costoro — spiega Lenz — un tempo indossavano «ponchos pacos». Come etimologia Lenz propone quella di Meddendorf, secondo cui *paco* viene dal quechua *p'ako*, 'rosso, giallo, rossiccio'. Conclude affermando che *paco* viene usato in quechua come sinonimo di *alpaca*.

Santamaría riporta due volte la voce. Nella prima dice che *paco*, nel gergo picaresco e in quello della delinquenza messicana, è lo stratagemma o l'inganno usato dal truffatore quando riesce a farsi conseguare il danaro dalle vittime dei suoi imbrogli. Nella seconda accezione riportata, Santamaría dice che *paco*, viene dal quechua *paco*, 'rossiccio'. Ribadisce che così viene chiamata l'alpaca e, quindi, parlando del colore della lana della pecora, asserisce che *paco*, usato come oggettivo, significa, principalmente in Cile e in Argentina, 'giallognolo, bruno, rossiccio, vermiglio' o 'color chocolate', come si espresse Lafone. *Paco*, poi, significa 'falso, ipocrita'; ed è anche il nome con cui viene designato il minerale d'argento ferruginoso. In Perù così si chiama l'infermità dovuta all'afte mentre, in Ecuador e nel Cile, *paco* è — come dice anche Lenz — il soprannome della «guardia civil o polizzone, sereno o celador». Santamaría conclude la voce citando: *paco asoleado*, *paco porotero* (è il soprannome ingiurioso dato dal volgo cileno al gendarme perché compie il suo lavoro stando al sole e alimentandosi con fagioli); *paco ladrón* (è un gioco fatto dai ragazzi cileni); *paco llama* (è il nome con cui viene chiamato anche l'alpaca del Sudamerica).

Alvarado riporta *paco*, e laconicamente, dice che «aplicase a la res de oreja caída».



Nel DRAE/36 la parola compare due volte. Nella prima citazione viene data l'etimologia quechua *paco*, 'rossiccio' a cui corrisponde il nome dell'alpaca. Viene detto poi, concordando con Santamaría, che, come americanismo, il vocabolo significa minerale d'argento con ganga ferruginosa. La voce si conclude con l'aggiunta di *llama*.

Nella seconda citazione, *paco* è il nome che viene dato al moro delle «posiciones» spagnole africane che di nascosto spara sui soldati.

Il DRAE/84 annota tre volte la voce. L'etimologia non è più *paco*, ma *p'ago*, 'rossiccio', a cui non segue più il significato di alpaca ma quello del *paca*, roditore notturno americano ricercato per le sue carni. La seconda citazione è uguale a quella del DRAE/36. La terza riferisce che in Nicaragua *paco* è il 'tamal de maíz lavado', ossia la pasta di maíz, carne, pomodoro e peperoni, o altri prodotti, avvolta in cartocci di mais o foglie di banano e cotta in forno oppure al vapore.

Per l'Espasa-Calpe, *paco* è un nome proprio, diminutivo di Francisco, oppure di Pascual. Seguono altre voci tra cui: *paco,ca* (l'etimologia è la stessa del DRAE/36). Contrariamente a quanto riferisce Santamaría, l'Espasa-Calpe afferma che solo in Cile, e non pure in Argentina, parlando del colore della lana di certe pecore, l'aggettivo *paco,ca* significa 'giallognolo, bruno, rossiccio'. Può significare ancora 'vigilante' nel senso di guardiano, custode o guardia notturna (sereno). È il soprannome che in Cile viene dato alla guardia civil. E l'Espasa-Calpe, riportando un episodio tratto dal *Diccionario de Chilenismos* di Román, spiega il motivo del soprannome, in modo diverso da come aveva fatto Lenz. Narra che quando fu istituita la 'guardia civil', in Cile c'era fra i 'vigilantes', come allora si chiamavano le guardie, uno che si chiamava Pasquale, la cui famiglia era di origine contadina. Una volta i genitori di Pasquale decisero di recarsi a Santiago per far visita al loro Paco, come abitualmente chiamavano il proprio figlio. Quando lo videro, gli corsero incontro, gli fecero tante manifestazioni di affetto e lo *paquearon* tanto, chiamandolo infinite volte «*Paco arriba y Paco abajo*», che i passanti e quelli presenti alla scena cominciarono a ridere e a ripetere il nome in tono burlesco. Il povero Pasquale si inquietò, ma non potette far nulla: gli era rimasto

il soprannome che, come succede in questi casi, si estese a tutti i suoi compagni della 'guardia civil'.

Anche l'Espasa, come Santamaría, riporta *Paco asoleado*, *paco porotero* e *paco ladrón* con gli stessi significati. *Paco*, inoltre, nelle Filippine è il nome volgare dell'antica popolazione di S. Fernando de Dilao, oggi quartiere di Manila. Qui il vocabolo è stato adoperato molto frequentemente dai soldati in frasi familiari: *llevarle a uno a Paco*, *irse uno a Paco*, etc., equivalgono a *llevarle a uno* o *irse uno al cementerio*. Segue poi un'altra accezione di *paco* indicante una felce, pianta crittogamica delle Filippine, le cui tenere estremità, cotte, crude o macerate nell'aceto, sono gustate dai Filippini e un po' meno dagli spagnoli.

Morínigo conferma l'etimologia di Santamaría e del DRAE/36. Ripete quanto già detto precedentemente da altri con le seguenti integrazioni geografiche: *Paco*, nel senso di 'giallognolo, scuro, e rossiccio' viene usato per indicare il colore della lana di certe pecore, (Morínigo aggiunge il Perù all'Argentina e al Cile indicate da Santamaría); circa la diffusione del soprannome dato alla 'guardia civil', alla regione del Cile sostenuta da Santamaría e dall'Espasa, egli aggiunge la Colombia, l'Ecuador e il Panama.

Secondo Mayorga, il sostantivo *paqo* indica l'*alpaca*; mentre l'aggettivo significa 'castaño, rubio'.

## PACHA

Questa parola non viene mai citata singolarmente da Betanzos. La si ritrova nel vocabolo composto *Viracochapachayachichic* che il cronista traduce con 'hacedor del mundo', alludendo alla divinità che «hizo el sol y todo lo que es criado en el cielo e tierra (I, cap. XI, p. 49). La si ritrova ancora nella parola composta *Pachacama*, che Betanzos traduce con 'dador de ser al mundo', alludendo ad un altro nome con cui gli indios chiamavano il loro creatore (*Ibidem*, p. 50). Ricompare nel vocabolo

*Pachacuti*, reso da Betanzos con 'vuelta del mundo', riferendosi al nome con cui l'ottavo sovrano incaico, Viracocha Inca, soprannominò il figlio Inca Yupanqui nel giorno in cui gli pose la «borla» sulla testa (I, cap. XVII, p. 83). Riappare, per l'ultima volta, nella frase

*Pachap tiqui cinpillacta yocyi ñivarga*

che il cronista traduce con 'el fenecimiento y remate de la tierra', alludendo al luogo da cui provenivano gli spagnoli secondo il parere dell'indio catturato e portato in Spagna agli inizi della conquista dell'Impero Incaico e che adesso fungeva da interprete.

Betanzos, dunque, traducendo la frase in cui compare il vocabolo, dà a *pacha* il valore di 'mundo' oppure 'tierra', e Cieza, riferendo che «a todo el Mundo llaman *Pacha*» (II, cap. XXVI, p. 96) conferma la traduzione resa da Betanzos.

Murúa traduce *pacha* con 'tierra' quando narra che

«... no auía cosa fuera de los términos comunes, a quien no atribuyesen los yndios alguna deidad y reberencia, ofreciéndole sacrificios a su modo, y así adoraban la tierra fértil, que llaman *camac pacha*, y la tierra nunca cultivada que dizen *pacha mama*...»

(II, p. 107).

\*

Santamaría riporta *pacha*, però nessuna delle cinque accezioni offerte designa 'la tierra' o 'el mundo'. Dice, infatti, che *pacha* è «el efcto» nel gioco del biliardo, in Colombia; il nome volgare di una pianta indigena (*Andropogon plumosus*), erba comune o una specie di gramigna; «el tipoy» che usano le indias, in Ecuador; la pianta della «parcha» e il suo frutto, in Venezuela. Infine, affermando che *pacha* viene dall'azteco *pachtic*, 'pequeño', annota che, a Tabasco, sta a significare il cacao «de inferior calidad, cuyo grano carece de almendra y se seca antes de la madurez», conosciuto con il nome di *Pachacate* in altre zone del Messico. Alla voce *pachacama*, invece, Santamaría fa seguire il significato di 'tierra' intesa come una divinità femminile appartenente alle credenze degli antichi peruviani, alla quale essi rendevano culto così come fanno ancora oggi

alcuni indigeni dello stesso Perù e del Nord dell'Argentina. Conclude riportando una citazione del Padre Bernabé Cobo secondo il quale la parola *Pachamama* «quiere decir la Madre Tierra».

Il DRAE/36, che non riporta *pacha*, annota invece *pachamanca* di cui dice che si tratta di carne che si arrostitisce tra pietre riscaldate o in un buco aperto nella terra e chiuso con pietre calde. Conclude dicendo che questo preparato, condito con *ají*, viene usato nell'America Meridionale. Il DRAE/84, invece, riporta la parola *pacha* che in Nicaragua rappresenta il biberon oppure la bottiglia piccola e appiattita usata come porta liquore. Riporta anche *pachamanca* di cui ripete il significato espresso dal DRAE/36 con l'aggiunta che la parola viene dal quechua *pacha*, 'general', e *manka* 'olla'.

L'Espasa-Calpe riporta sei omografi del vocabolo *pacha*, ripetendo per il numero uno la prima accezione che Santamaría aveva dato alla parola. Gli altri omografi non hanno niente a che fare con l'americanismo in questione.

Morínigo ripete che in Colombia e in Ecuador *pacha* sta a significare l'«efecto, en el juego del billar» e la «túnica o tipoy» rispettivamente.

Cordero, invece, offre tre omografi della parola. Il primo indica 'tiempo, época'; il secondo 'comarca, región, país'; il terzo 'manta, rebozo, tela'. Mayorga, invece, scrive che *pacha* significa 'mundo'.

## PACHACÁMAC

Betanzos narra che gli Incas credevano in *Viracochapachayachachic*, creatore — secondo loro — del sole e di «todo lo que es criado en el cielo e tierra». Però poi aggiunge che «careciendo de letras e siendo ciegos del entendimiento e del saber», essi davano varie interpretazioni sull'autore della creazione: alcune volte credono che sia stato il Sole il loro *hacedor*, altre volte affermano che sia stato il *Viracocha*. Il cronista pensa che questa confusione sia opera del diavolo il quale offu-



scava la mente con menzogne e inganni. Gli Incas, sotto tali effetti, nei luoghi in cui il demonio ad essi si manifestava, gli erigevano degli altari davanti ai quali essi lo «reverenciaban y adoraban». E così, a seconda di come e dove si presentava essi credevano che fosse il Sole, oppure la Luna, o il dio creatore, o la luce che li riscaldava e che li illuminava. Altrove «el hacedor» faceva credere che fosse il *Pachacama*, il «señor que había dado el ser al mundo». Betanzos usa una sola volta questo vocabolo e lo traduce con 'dador de ser al mundo':

«... porque aunque ellos tienen que hay uno que es el hacedor a quien ellos llaman Viracochapachayachachic que dice hacedor del mundo y ellos tienen que este hizo el sol y todo lo que es criado en el cielo e tierra como ya habeis oído careciendo de letras e siendo ciegos del entendimiento e del saber casi mudos varían en esto en todo y por todo porque unas veces tienen al sol por hacedor y otras veces dicen que el Viracocha y por la mayor parte en toda la tierra y en cada provincia della como el demonio los traiga ofuscados y en cada parte que se lo demostraba ofuscados les decía mil mentiras y engaños y así los traía engañados y ciegos y en los tales lugares do así le vian ponían piedras en su lugar a quien ellos reverenciaban y adoraban y como les dijese unas veces que era el sol y otras en otras partes decía que era la luna y a otros que era su dios y hacedor e a otros que era su lumbre que los calentaba e alumbraba e que así lo verían en los volcanes de Arequipa en otras partes decía que era el señor que había dado el ser al mundo e que se llamaba *Pachacama* que dice dador de ser al mundo y así los traía como dicho tengo engañados e ciegos...»

(I, cap. XI, pp. 49-50).

Cieza de León, parlando della valle di *Pachacama*, narra che lì c'era un antichissimo tempio, avente lo stesso nome, in cui era custodito un idolo attraverso il quale il sacerdote dava dei responsi paragonabili — dice Cieza — ai sacerdoti di Apollo, «según publican algunos indios de los que hoy son vivos». Cieza, come Betanzos, crede che *Pachacama* fosse un demonio il cui nome, composto da *pacha*, 'mundo' e da *camac*, 'hacedor', stesse a significare 'hacedor del mundo' (I, cap. LXXII, pp. 285-287).

Martín de Murúa, narrando del quinto Inca, Capac Yupanqui, (Betanzos ritiene che Mayta Capac sia il quinto e Capac Yupanqui il quarto Inca) parla di *Pacha camac* o di *Pacha*

*yachachic*. Racconta che questo inca, osservando il Sole, si rese conto che esso non poteva essere «dio» per il suo continuo movimento e per la possibilità di essere oscurato addirittura da una piccola cosa come una «nubecita». Pensò, allora, che si trattava di un «mensagero» del creatore collocato nel cielo per fertilizzare e per guardare il mondo. Per fugare ogni suo dubbio, l'Inca mandò a chiedere notizie all'oracolo di *Pachacamac*. Avuta la risposta che il creatore era invisibile, il sovrano fece costruire in quel luogo un tempio che dedicò al «Açedor del mundo», chiamato — dice Murúa —, nella loro lingua, *Pacha camac* o *Pacha yachachic*:

«Fué éste el ynga más avissado, de más entendimiento y mejor discurso que todos sus antepasados; el que sacó por razón natural que vna cossa tan sujeta a mouimiento como el sol y con tantas mudanças cuyos rayos y claridad obscurecía vna cossa tan pequeña como vna nubecita poniéndosele delante no podía ser Dios, sino que debió de ser algún mensagero del Acedor embiado para fertilizar la tierra e visitar todos los días el mundo, y por certificarse desta duda embió dos yndios principales a sauer del Açedor del mundo, llamado en su lengua *Pacha camac* o *Pacha yachachic*, y ellos fueron hasta *Pacha camac*, que es quatro leguas de la ciudad de Lima, cerca de la mar y allí tubieron respuesta y certificación de la gente de aquella tierra que el Açedor hera imbisibile, lo qual sabido por Capac Yupanqui hizo y eligió aquellos edificios admirables y estuendos que están en Pachacama, dedicándolos al Açedor verdadero e ynmmeno Dios»

(I, p. 37).

\*

Il vocabolo è riportato solo dall'Espasa-Calpe, dove si annota che *Pachacamac* è la divinità adorata, «antes de la época colombiana», nei quattro cantoni del Perù. Era figlio dell'Esere supremo, *Con*, il quale per punire gli uomini che affondavano sempre più nei vizi, li convertì in bestie, mentre la terra venne resa sterile. Quando venne al mondo *Pachacamac*, la terra acquistò «nuevo ser» e gli uomini ebbero una nuova vita. Per questo suo comportamento — afferma l'Espasa-Calpe — venne considerato come 'el Creador del Mundo', anche perché aveva dato l'anima all'uomo e a «todas las criaturas». Poi l'Enciclopedia, riportando un pensiero di Markham secondo il quale

il nome *Pachacámac* deve essere tradotto con *Demiurgo*, afferma che questa divinità era invisibile e in nessun modo poteva essere rappresentata. Il suo nome — continua l'Espasa — era considerato sacro e, nessuno, eccetto gli Incas, poteva pronunciarlo. Gli furono eretti diversi templi e «los tahuantinsuyus» lo tenevano in grande considerazione al punto che, quando giungevano carichi su un «cerro», prima di liberarsi del peso, gli offrivano, un pelo delle sopracciglia o la *coca* che stavano masticando o una «piedrecita» o un pugno di terra. Sulle montagne della cordigliera andina ancora oggi esistono «montones de tierra o de piedras» che testimoniano il ricordo del culto che gli veniva tributato. Il più grande tempio dedicato a questa divinità — conclude l'Espasa-Calpe — denominato «templo de Pachacámac» che si ergeva «en un valle cerca de Lima», fu distrutto dai soldati di Francisco Pizarro.

Holguín scrive *Pacha camak* di cui dice che si trattava del «templo que el Inca dedico a Dios criador junto a Lima, para hazer alto sus exercitos, y el Demonio de embidia se entro y se hizo poner vn idolo que porque hablaua en el mucho le llamaron rimak, que dize hablador y es ya el nombre del Lima corrompido de rimak».

Mayorga, fra le *toponimias*, riporta la parola *Pachacámac* di cui dice che viene da *pacha*, 'mundo' e da *kamaq*, 'el que ordena' da cui si evince che il vocabolo sta a significare 'ordenador del mundo'. Conclude affermando, che a *Pachacámac*, «distrito de Lima», vi sono «ruinas de un templo-oráculo a 30 kms de la Capital», «ruinas» delle quali parlano sia Cieza che Murúa.

#### PACHACUTEC

Era costume presso gli Incas — dice Betanzos — che quando un sovrano veniva incoronato, riceveva, oltre alla «borla», un nome che avrebbe dovuto tenere per il resto della sua vita. E infatti, Viracocha Inca, ponendo sulla testa del figlio

Inca Yupanqui la corona, gli dà il nome di *Pachacuti*, a cui il cronista fa subito seguire la traduzione 'vuelta de tiempo':

«... Viracocha Ynga como viese la embajada que los señores le enviaban vino a la ciudad del Cuzco la cual venida como fuese sabida por Ynga Yupangue salióle a rescibir al camino e saludóle como a su señor e padre e ansi entraron entrambos juntos en la ciudad y viendo Virachoca Ynga la ciudad tan bien obrada y edificada y los edificios della e supo la orden y gobierno que Ynga Yupangue en ella había puesto ansi de los depósitos como de todo lo demás tocante al bien de su república y el amor que ansi todos le tenían ansi los de la ciudad como los demás caciques y señores por el buen gobierno con que los gobernaba y mercedes que ansi les hacía en presencia de todos los señores del Cuzco y caciques que allí estaban viendo la suntuosidad que representaba la ciudad e sus edificios dijo Viracocha Ynga Yupangue: verdaderamente tu eres hijo del sol e yo te nombro rey y señor y tomando la borla en sus manos quitándola de su misma cabeza se la puso a Ynga Yupangue encima de su cabeza y era una costumbre entre estos señores que cuando aquello ansi se hacía el que la tal borla le ponía en la cabeza al otro juntamente con ponérsela le había de nombrar e dar nombre el cual había de tener desde allí adelante e ansi Viracocha Ynga como le pusiese la borla en la cabeza le dijo: Yo te nombro para que de hoy y más te nombren los tuyos en las demás naciones que fuesen sujetas *Pachacuti* Ynga Yupangue Capac e Indichuri que dice vuelta de tiempo Rey Yupangue hijo de sol...»

(I, cap. XVII, p. 83).

Verso gli ultimi giorni della sua vita, Inca Yupanqui, velatamente, esortò tutti i *Señores* di Cuzco a godersi la vita raccomandando loro i propri successori Yamque Yupanqui, Tupac Inca Yupanqui e Huaina Capac, che allora era un «niño», perché dopo questi sovrani «habría *Pachacuti*» che Betanzos traduce questa volta con 'vuelta de mundo'. Gli fu chiesto come sarebbe avvenuta la 'vuelta de mundo' ed egli rispose loro che non sarebbero stati né l'acqua, né il fuoco e neppure la pestilenza a provocarla, ma l'arrivo di «gente blanca y barbuda», proveniente da chissà dove, dalla quale essi sarebbero stati assoggettati:

«... y que después de los días de aquel su nieto Guaina Capac habría *Pachacuti* que dice vuelta de mundo y preguntáronle aquellos señores que si aquella vuelta de mundo por agua o por fuego o por pestilencia y él les dijo que no sería por ninguna de aquellas cosas sino porque había de venir una gente blanca y barbuda y muy alta con la cual gente habían de tener guerra y que al fin los había de sujetar y que no habría más



señores Yngas de su natural que lo que les decía era que se diesen a buena vida el tiempo que pudiesen porque pocos señores sucederían después de los días de aquel su nieto Guaina Capac aquellos señores le preguntaron que de hacía qué parte venía aquella gente, que le respondió que no sabían si vendrían de hacía do el sol salía si de hacía do se ponía que no había sabido más que de había de venir la tal gente más que no supo de donde...»

(I, cap. XXIX, p. 137).

La profezia si realizzerà con Atahualpa, figlio di Huaina Capac, al quale nel giorno dell'incoronazione fu imposto il nome del suo bisavolo *Pachacuti* di cui Betanzos ripete la traduzione 'vuelta de mundo':

«... como el Ynga Atahualpa tomase la borla del estado diéronle allí por nombre Cuxi Yupangue y los señores que allí estaban este nombre Caccha *Pachacuti* Ynga Yupangue Ynga que dice el Caccha es el nombre del idolo de las batallas diciendo que imitaba a él en el guerrear el *Pachacuti* dice vuelta de mundo el Ynga Yupangue era de su bisabuelo Ynga Yupangue el Ynga postrero decía rey y este es el nombre que le dieron cuando le pusieron la borla...»

(II, cap. VI, p. 221).

Murúa narra di due *Pachacuti* di cui uno è Inca Yupanqui, nono Inca (I, p. 44 e segg.), l'altro invece, che ha lo stesso nome, è un principe, figlio di Manco Capac, il fondatore della dinastia incaica. Il cronista, parlando del sovrano Inca Yupanqui riferisce solo che questi aveva come «otro nombre *Pachacuti* Ynga», tralasciando di spiegare il significato della parola. Ne traduce, invece, il significato parlando dell'altro Ynga Yupanqui di cui racconta che «en su tiempo, auiendo sucedido vna continua lluvia por un mes entero, que de dia y de noche no ceso», gli abitanti di Cuzco, impauriti e timorosi, «dijeron que la tierra se queria boluer y destruir, que ellos en su lengua llaman *Pachacuti*». Nel frattempo apparve sulla parte più alta di Cuzco un enorme personaggio con in mano una «trompeta» e un «bordón». Il principe, andatogli incontro, lo pregò di non suonare la «trompeta» perché gli indios temevano che se la suonasse «se auia de bouler la tierra». Lo strano personaggio «no tocó la trompeta», il pericolo fu sventato, però, dopo alcuni giorni il principe Inca Yupanqui «se boluió piedra» e, per questo, conclude Murúa, fu chiamato *Pachacuti* (II, pp. 3-4).

\*

L'Espasa-Calpe riporta la biografia del nono Inca raccontandone le conquiste, la politica agraria, l'urbanistica, la adozione del quechua come lingua ufficiale dell'Impero, l'apertura di numerose scuole e le leggi che emanò.

Mayorga afferma che *Pacha Kutii* significa 'cambio fundamental, transformación', mentre *Pachakutiq* indica il 'transformador, el que realiza algún cambio fundamental'. Per Lara, *Pachakutij*, *Pachatijra* sta a significare il 'cataclismo', la 'catástrofe mundial'.

## PALLA

Le *pallas*, al tempo degli Incas, erano le donne sposate appartenenti alla classe dominante e quindi nobili.

Questo vocabolo fa una sola comparsa, al plurale, nella cronaca. Viene elencato insieme a quello dei signori e signore di Cuzco che partecipavano all'ingresso solenne del corteo funebre che portava il feretro di Huaina Capac a Cuzco:

«... aquellos señores y señoras que iban llorando el cuerpo de Guayna Capac y su fallecimiento el cual cuerpo entró en sus andas en la ciudad del Cuzco y delante de las andas iban los señores caciques que él prendiera y sujetara en el Quito entre los cuales iba un enano que se llamaba Chimbo Sancto el cual ansi mismo el Guayna Capac había preso en un pueblo de los de Yaguarcoche entrando en la casa del señor de las de Yaguarcoche todos los cuales prisioneros y el enano entraron como hombres habidos en la guerra y prisioneros del Guayna Capac que los traía delante de sus andas y como los señores y señoras del Cuzco y ñacas y *pallas* viesan el enano y le viesan venir delante de las andas vestido de aquella vestimenta colorada y con sus borlas hasta en pies conocieron que era prisionero...»

(II, cap. I, pp. 207-208).

Cieza de León adopera il vocabolo, ma solo per designare la madre di Atahualpa che si chiamava Tupac Palla.

Lenz propone due omografi. Il primo ha due accezioni: separazione o selezione dei minerali estratti da una miniera; composizione poetica popolare di due cantori (*palladores*) intorno ad un tema determinato oppure cambiando tema ad ogni strofa. Al secondo omografo, Lenz, annotando che si tratta di una voce antiquata, riferisce che con *palla* si intende la «noble de linaje o señora de muchos vasallos i hacienda». L'etimologia è quella citata da Middendorf secondo cui *palla*, di origine quechua, sta a significare la donna che al tempo degli Incas era sposata e nobile di origine. Oggi, invece, conclude Lenz, con tale vocabolo si intende la concubina, la «mujer entretenida».

Santamaria propone l'etimologia quechua *paclla*, 'campesino', che a noi pare inesatta perché non ha niente a che vedere con la nobile signora incaica. Le accezioni che egli annota sono sei: quadriglia di indios festaioli che, in Cile, vanno cantando e ballando di paese in paese specialmente durante il periodo natalizio; azione di scegliere la parte più ricca dei minerali; la signora nobile al tempo degli Incas o quella che ha «muchos vasallos y hacienda» (come Lenz); palma, in Bolivia; selezione del minerale estratto da una miniera, in Cile; composizione improvvisata di quartine o tenzone intellettuale tra giullari, nei balli e nelle feste popolari. La variante offerta da Santamaria è *paya*.

Le due edizioni del DRAE riportano *pallas* a cui fanno seguire la stessa etimologia proposta da Santamaria. Poi affermano che con tale vocabolo si intende il ballo degli indios peruviani.

L'Espasa-Calpe riporta sei omografi di cui alcuni ripetono significati già acquisiti precedentemente, mentre altri si riferiscono a nomi geografici o altro. Quello che qui interessa è il terzo, a proposito del quale viene ripetuto che con *palla* si intende la donna di sangue reale nell'antico impero del Perù. Manca in questa voce la condizione principale, e cioè che la donna doveva essere sposata.

Marcos A. Morínigo ripete etimologia e significati già espressi da Lenz e Santamaria.

Mayorga scrive che la parola *palla* indica la 'princesa', la

'mujer noble casada'. Poi rinvia alla voce *ñusta* dove dice che si tratta di 'doncella' di sangue reale, la quale, se era legittima, veniva chiamata semplicemente 'ñusta', se invece non lo era aggiungeva «a este tratamiento» il nome del luogo in cui era nata la madre. Mayorga termina la voce affermando che le ragazze conservavano «este título» fino al matrimonio, dopo di che assumevano «el título de *palla*». Per Lara, il vocabolo *palla* significa la «mujer proveyta de la nobleza inkaica».

## PAMPA

La parola *pampa* compare sei volte nella *Suma* e non viene mai usata da sola. Concorre sempre alla formazione di nomi composti indicanti luoghi geografici (*Omapampa*, *Guanaco Pampa*, *Ñamoc Pampa*, *Tomebamba*, *Cochabamba*, *Xiclla Pampa*, *Paucarpampa*) o il nome di una piazza della città di Cuzco (*Rimacpampa*). Per i primi tre nomi suindicati, il cronista precisa che si tratta di «despoblado[s]». Ma è solo il secondo, *Guanaco Pampa*, che contiene anche la traduzione di 'llano'.

Cieza de León adopera il vocabolo nei nomi composti *Guanacabamba* e *Tomebamba* indicanti nomi geografici.

Murúa parla prima di «yndios... *pampa* camayos» esistenti «en todos los pueblos, que tenían quenta con todo loque en ellos abía pertenesiente al Ynga» (II, p. 87) e poi traduce la parola *pampa* con 'llanada' narrando che quando Huaina Capac andava alla conquista delle provincie «cayambis y las demás» si fermò nell'«asiento de Huanuco» con «su mujer la coya, Rhaua Ocllo». Una mattina — continua Murúa — la regina, che amava «sementeras y cháracas», va ad osservare con tutte le sue *ñustas* come alcuni indios seminavano una *pampa*; e vedendo la moglie di un «yndio prinsipal que andaba apartada con otras», le chiede cosa stesse cercando. La signora india dice che andava cercando «huanu» e la *coya* le risponde con la parola «huanuca», che poi venne adoperata dagli indios per designare la *coya* di Huaina Capac:



«Dizen los yndios viejos, por oydas de sus antepasados, que, quando el famoso ynga Huaina Capac yba a la conquista de las prouinçias cayambis y las demás que referimos en su bida, donde la acabó, pasó por este asiento de Huanuco y que, con cuidado de la fecundidad dél, hizo alto algunos días con su muger la coya, Rhaua Ocllo, la qual, como fuese amiga de sementeras y chácara, un día salió, acompañada de sus ñustas, a ber el modo que tenían de sembrar en aquella tierra y, en una *pampa* o llanada en que estauan sembrando vnos yndios, llamó a la muger de vn yndio prinsipal que andaua apartada con otras, y le dijo qué buscaua, y ella le respondió: [«]capay, coya huanu[«], que significa: [«]reina, busco estiércol para la chácara[«]; y la coya le respondió: [«]huanuca[«]; y desde entonses se le quedó este [nombre de huanuca entre los yndios...»

(II, p. 207).

\*

La *pampa* per Lenz è la «llanura estensa o terreno ondulado» su cui è presente una scarsa vegetazione (graminacee e arbusti, come nelle *pampas* argentine) o un deserto completo (come le *pampas* salnitriere del Nord del Cile). Può essere ancora un «campo abierto» utilizzato per esercitazioni militari (il Campo di Marte ubicato nel «Parque Cousiño» di Santiago del Cile, viene chiamato popolarmente *la pampa*). Può essere, inoltre, una «pradera» più o meno pianeggiante tra i monti della Cordigliera. Può essere infine, un «prado» in mezzo al bosco. La frase *quedar en la pampa*, per Lenz, sta a significare: «quedar bajo el cielo descubierto, sin abrigo», oppure «quedar afuera, excluido, sin participación» o anche «quedar frustrado en sus esperanzas». Come sostantivo maschile, indica l'indio della *pampa* argentina. A proposito di questa definizione Lenz avverte che «la palabra es un término mui vago que a menudo ha causado confusiones en los libros de etnología. Se aplicó a todos los indios que recorrian la pampa (o las pampas) de la Arjentina desde el siglo XVII hasta la guerra de esterminio entre 1870 i 1880. Al principio prevalecía las tribus 'puelches' i 'tehuelches', en los últimos decenios los 'mapuches'. Per quanto riguarda l'etimologia, Lenz ne propone due: una di Middendorf secondo cui *pampa*, di origine quechua, sta a significare «el suelo, la llanura»; l'altra di Bertonio secondo il quale *pampa* è aymarà e indica il «campo»; «todo lo que está fuera del pueblo, ahora sea cuesta, ahora llano; la tierra llana». I derivati elencati da Lenz sono: *pampo*, *a*; *pam-*

*pero*, *pampino*, *a*; *pampeiano*, *a*. Il primo ha tre accezioni: «estendido, plano, sin vegetación alta» (per esempio *terreno pampo*; «plano, estendido» (per esempio *plato pampo* in opposizione al piatto fondo); sin bordes altos (per esempio *río pampo*, fiume senza rapide, con letto disteso e poco profondo). Il derivato *pampero* indica il vento forte che soffia con frequenza attraverso le *pampas* del Río de la Plata. Questo derivato — afferma Lenz — non è cilenio, però è conosciuto dappertutto. Il sostantivo *pampino* indica l'abitante della *pampa* del Cile settentrionale, in modo particolare il lavoratore delle salnitriere e delle miniere del Nord. Viene usato anche come aggettivo, ad esempio *buey pampino* indica un bue che ha una macchia scura in ogni lato, simile al «*aguane*». L'ultimo derivato proposto da Lenz, *pampeiano*, *a*, è un termine scientifico di geologia che sta ad indicare tutto ciò che si riferisce alla *pampa* o «tiene los característicos de la "formación pampeana" de d'Orbigny i otros, como *arcilla pampeana*, etc.». A conclusione della voce Lenz riporta il verbo *empamparse* che, nel linguaggio familiare, sta a significare «internarse en la pampa i, sobre todo, estraviarse, perderse en ella».

Santamaría elenca *pampa*; *pampas*; *pampajo*, *ya*; *pampeano*; *pampear*; *pamperada*; *pampero*, *ra*; *pampita*. Il primo nome elencato è una voce quechua — dice Santamaría — che ha per significato «campo raso». Dopo l'etimologia sono annotate quattordici accezioni, che sono: qualsiasi pianura estesa dell'America Meridionale priva di vegetazione aborea; «campo abierto» a tutti i venti, desertico e piano, senza vegetazione arborea o con vegetazione esigua e rachitica, inadatto a qualunque tipo di coltivazione; «pradera» più o meno piana, tra i monti; campo aperto, in Cile, per esercitazioni militari; in Venezuela, la savana in generale; la «meseta» ubicata nelle montagne, in Argentina; «campo abierto» nei dintorni di un centro abitato, in Cile; l'indio della *pampa* argentina, araucano o «tehuelche» che la percorreva dal secolo XVII fino alla guerra di sterminio, dal 1870 al 1880; lingua di questi indios, che è la «prima hermana del araucano»; appartenente o relativo a questi indios; nei paesi del Río de la Plata indica «el animal caballar o mular de cabeza blanca y cuerpo de color, o una parte de un color y el resto de otro»; affare poco ragionevole o di mala fede; *El gato pampa*; «En Colombia, capa de masa con que se cubre el jigote para hacer

las empanadas». Dopo tutte queste accezioni, alcune delle quali già riportate da Lenz, Santamaría elenca sei frasi tipiche in cui compare la parola *pampa*: *estar a la pampa* (in Colombia e in Argentina sta a significare «estar a cielo raso o al descubierto, sin acotación y a la vista de cualquiera»); *tener todo a la pampa* (in Argentina significa andare vestito come uno straccione o esibendo indecorosamente le parti indecenti. In Cile, questa frase viene resa con *quedar en pampa*); *a lo pampa* (in Argentina sta a significare secondo l'uso o il costume degli indios delle *pampas*); *en pampa* (in Cile significa allo scoperto, cioè come *a la pampa*); *estar uno en sus pampas* («estar a sus anchas»); *quedar, o quedarse, en pampa* (in Cile significa restare nudo, senza vestito, oppure «quedar frustrado en sus esperanzas»).

Con il lemma *pampas*, Santamaría intende la denominazione che diedero gli spagnoli «a los diuhets» che vivono tra i fiumi Negro e Colorado, in Argentina. Con *pampayo* o *pampaya*, nelle provincie del Nord dell'Argentina si intende il luogo dove, in un ruscello, fiume o laguna, le acque sono poco profonde. *Pampeano,na*, indica l'abitante della pampa o oriundo di essa; relativo o appartenente alla pampa; tecnicismo geologico che designa il terreno di formazione pampeana. (Il selvaggio viene chiamato *indio pampa* o semplicemente *pampa*). Il verbo intransitivo *pampear* significa 'recorrer la pampa'; in Colombia e nel linguaggio familiare, significa «dar palmadas a una persona en las espaldas; palmear; extender en capas la masa con que se cubre el jigote». *Pamperada* è il nome che viene dato, nelle regioni della Plata, al vento 'pampero' che sferza con frequenza quei luoghi. L'aggettivo *pampero,ra* significa appartenente o relativo alla *pampa*; l'abitante delle *pampas* è l'esperto «para traficar en ellas». *Pampero*, infine, è il nome che viene dato a un uccello nuotare (*procelaria wilsonii*) che vola sul mare soprattutto quando c'è cattivo tempo, per cui viene chiamato anche *pájaro de la tempestad*. Il sostantivo femminile *pampita*, nel Perù, sta a indicare il 'campo de corta extensión'. L'aggettivo *pampo,pa*, infine, in Cile, indica un «extendido, plano, llano, de poca profundidad. Una canoa pampa; un terreno pampo; plato pampo, por oposición al sopero».

Per Alvarado, il vocabolo *pampa*, che significa 'llanura, dehesa', viene dal quechua parlato a Cuzco dove indica, 'lla-

nura, campo, campiña'. La parola, che in Venezuela è considerata «voz poética», a volte viene adoperata come sinonimo di *savana*. Ma bisogna tener presente — avverte opportunamente Alvarado — che i vocaboli *pampa*, *savana*, *prateria*, *steppa* ed altri, indicano aspetti peculiari delle pianure che sono così distinte geograficamente come distinti sono gli aspetti dei deserti arabi e africani, i quali per questa ragione hanno, in ogni paese, numerose denominazioni speciali.

Le due edizioni del DRAE riportano *pampa* e i derivati *pampeano,na*; *pampear*; *pampero,ra*. L'etimologia che propongono è la stessa, solo che il DRAE/36 traduce *pampa* con 'campo raso' mentre il DRAE/84 la traduce con 'llano, llanura'. I significati che offrono di *pampa* sono gli stessi e indicano le immense pianure sudamericane che non hanno una vegetazione arborea. L'aggettivo *pampeano,na* che nel DRAE/36 aveva come significato la prima accezione di *pampero,ra*, nel DRAE/84 presenta quattro accezioni: appartenente o relativo alla regione argentina delle *pampas*; «natural de las pampas»; appartenente o relativo alla provincia argentina della *pampa*; naturale di questa provincia. Al verbo intransitivo *pampear* la Real Academia de la Lengua attribuisce lo stesso significato espresso da Santamaría mentre *pampero,ra* indica il 'natural de las pampas'; l'appartenente alle *pampas* o il vento impetuoso proveniente dalla regione delle *pampas*, che soffia nel Rio de la Plata.

L'Espasa-Calpe riporta etimologia e significato uguali a quelli espressi dal DRAE/36. Poi aggiunge che l'americanismo *pampa* indica il 'campo desierto, llano y descubierto a todos los vientos, que no se cultiva ni tiene habitación alguna'. È il nome con cui in Cile viene indicato il 'campo raso' dove i soldati compiono esercitazioni o dove si celebrano feste popolari. Sempre in Cile con *pampa* si intende anche la 'pradera' più o meno piana situata tra monti. Poi, citando dal *Vocabulario Rioplatense razonado* di Daniel Granada, l'Espasa-Calpe scrive che viene chiamato *pampa* l'indio «cuyas parcialidades, algunas de origen araucano, vagaban por la Pampa austral, confinante con la Patagonia, entre el río de la Plata y la coridillera de los Andes». Sempre citando da Granada, l'Espasa-Calpe continua dicendo che *pampa* «se aplica al animal caballar o vacuno que tiene la cabeza blanca, siendo el cuerpo de otro color. El caballo



pampa es de su condición legañoso, dormilón y reacio, y por su similitud con estos y otros resabios y malas cualidades peculiares de los indios de la Pampa, se le ha dado, sin duda, el mismo nombre que éstos llevan, que después vino a aplicarse también al animal vacuno». Dopo questa citazione di Granada, l'Enciclopedia spagnola elenca tutte le frasi riportate da Santamaría, e altri quarantanove omografi designanti, quasi tutti, nomi geografici. I derivati citati dall'Espasa-Calpe sono: *pampeano, na* (abitante delle *pampas* oppure appartenente o relativo ad esse o ai suoi abitanti); *pamperada* (vento forte che viene dalle *pampas*); *pampero, ra* (appartenente o relativo alle *pampas*; vento impetuoso, chiamato anche *pamperada*, che soffia nel Río de la Plata; abitante della *pampa*. Il successivo omografo *pampero* è un termine di marina e l'Espasa-Calpe rinvia alla voce *chubasco*. Il terzo omografo è il nome volgare di «muchas aves proceláridas, sobre todo del género tipo, por crearlas concomitantes del viento así llamado en la Argentina»; *pampita* (diminutivo di *pampa*, ha lo stesso significato riportato da Santamaría).

Morínigo elenca *pampa*; *pampanear*; *pampas*; *pampeano, na*; *pampear*; *pampero*. Del sostantivo femminile *pampa*, Morínigo dice che è una voce quechua indicante la 'llanura' e a questa voce egli fa seguire significati già acquisiti precedentemente con l'aggiunta che in Colombia con questa parola si intende «la masa que cubre la empanada». Il successivo omografo, proveniente dal quechua *pampa*, 'llanura', è un aggettivo ma viene usato anche come sostantivo. I significati ad esso attribuiti sono già stati menzionati da Santamaría. La successiva voce *pampas*, di origine quechua, fu utilizzata dagli spagnoli per designare genericamente gli indios nomadi che frequentavano le grandi pianure del Sud e dell'Est di Buenos Aires. «Con la multiplicación del ganado salvaje — continua Morínigo — en esta zona, la Pampa atrajo a los indios *quénaken* del sur y a los araucanos del oeste. Estos indios araucanizaron a los pampas primitivos en costumbres y lengua de modo que *pampa* pasó a significar, hacia fines del siglo XVIII, especialmente a los indios de habla araucana que recorrían las llanuras en busca de ganado y que más tarde atacaban a las recién fundadas poblaciones y *estancias* de la zona. Como los *quénaken* — aggiunge Morínigo — se asociaban con frecuencia a los invaso-

res en esas depredaciones, el nombre de *pampas* se aplicó también a estos indios». Con la parola *pampas*, conclude Morínigo, si intende anche il dialetto *mapuche* o *araucano* parlato da questi indios. L'aggettivo *pampeano, na*, che viene usato anche come sostantivo, riporta significati già acquisiti precedentemente come pure il verbo *pampear* e il sostantivo *pampero*.

Holguín sostiene che il vocabolo *pampa* indica la 'plaza', il 'suelo llano' o la 'llanada pasto', la 'çauana' o il 'campo'.

## PAPA

Quando i primi *conquistadores* approdano alle terre del Nuovo Mondo, tra i tanti prodotti locali di cui per la prima volta scoprono l'esistenza è la *batata*, chiamata poi scientificamente *Convolvulus batatas*, *Ipomea batatas* o *Batatas edulis*. Portata in Spagna, pare proprio da Colombo, e fatta conoscere col suo nome taino, questa pianta erbacea perenne, appartenente alla famiglia delle convolvulacee, è generalmente conosciuta con il nome di patata dolce o patata americana. Successivamente i *conquistadores* del Perù scoprono un altro tubero commestibile e lo fanno conoscere con il nome quechua di *papa*. Introdotta in Europa intorno alla seconda metà del Cinquecento, questa pianta, il cui nome scientifico è *Solanum tuberosum*, appartenente alla famiglia delle Solanacee, viene chiamata in tutta l'America ed anche in Andalusia con il suo nome originale, *papa*. Il nostro termine *patata*, nato successivamente, è stato coniato sull'incrocio del taino *batata* con il quechua *papa*.

\*

La parola compare quattro volte nella cronaca. Nella prima viene citata in modo piuttosto solenne: il tubero acquista una importanza primaria perché è il primo ed unico vegetale che i quattro *Ayares*, seminano, addirittura, accompagnati dalle proprie consorti, appena usciti dalla «cueva» di Pacaritambo:

«... como fuesen de allí salidos fueron por la cordillera de los cerros

siete leguas de allí hasta un cerro que está legua y media del Cozco que llaman Guanacaure y decindiéronse de allí a las espaldas deste cerro a un valle pequeño que en él se hace donde como fuesen allí sembraron unas tierras de *papas* comida destes indios...»

(I, cap. III, p. 18).

Naturalmente le *papas*, insieme al *maíz* e alla *quinoa*, erano viveri importanti per il sostentamento di tutta la popolazione, e quindi si comprende perché il sovrano Inca Yupanqui ne ordina la semina da effettuarsi nel mese di luglio:

«... y al mes de julio le llamaron Caguaquis en el cual no mandó que se hiciese fiesta ninguna más de que les dijo que en este mes se habían de regar sus tierras e habían de comenzar a sembrar su maíz e *papas* e quinua hasta el mes que entraba...»

(I, cap. XV, p. 72).

Nella penultima citazione, le *papas* compaiono fra i prodotti che dovevano essere accumulati nei *tambos* per consentire il vettovagliamento ai soldati di passaggio:

«Ordenó y mandó que el capitán que llevase gente de guerra mandase que de cuarenta en cuarenta leguas desde la ciudad del Cuzco hasta do fuesen lo postrero que llegase fuesen hechos en los tambos de las cuarenta leguas fuesen grandes depósitos de todos mantenimientos ansi de maíz como de chuño y *papas* y quinua y ají y sal y carne seca y pescado y ovejas en pie...»

(I, cap. XXII, p. 114).

Nell'ultima, invece, esse, nella provincia di Llipi, costituiscono il solo mezzo di sostentamento, insieme alla *quinoa*. Se ne rende conto, forse a malincuore, l'undicesimo sovrano, Tupac Inca Yupanqui, predecessore di Huayna Capac:

«... y ansi caminó por sus jornadas y vino a dar a una provincia que llaman Llipi en la cual provincia halló que la gente della era pobre de comidas y los mantenimientos della eran quinua tostada que es una semilla blanca e muy menuda e algunas *papas*...»

(I, cap. XXXVI, p. 164).

La parola, poi, viene citata ancora una volta da Betanzos, col significato di pontefice, quando parla di Vilaoma, maggiordomo del Sole, chiamato *papa* dagli spagnoli (II, cap. XXIX, p. 291).

Betanzos ha sempre parlato di *papa* e cioè della *Solanum tuberosum*. Cieza, invece, parla di questa, ma anche di quella taina, e cioè della patata dolce. Inizia col dire che a Popayán e dintorni gli indios «cogen gran cantidad de *papas*» che sono «como turmas de tierra» (I, cap. XXXII, p. 165). Nella città di Pasto, invece, si coltiva poco mais, ma una grande quantità di orzo e «*papas xiquimas*» (I, cap. XXXIII, p. 169) perché il mais è delicato e la temperatura, che è molto bassa, non nuoce alle *papas* che anzi crescono in abbondanza (I, cap. XXXVII, p. 178). A Quito, oltre a numerosissimi lama, cervi, conigli, pernici, tortore e colombi, che costituiscono le risorser di carne, ci sono — continua Cieza — i «mantenimientos naturales», tra cui, ovviamente, le *papas*:

«De los mantenimientos naturales fuera del maíz, hay otros dos que se tienen por principal bastimento entre los indios; al uno llaman *papas*, que es a manera de turmas de tierra, el cual después de cocido queda tan tierno por de dentro como castaña cocida; no tiene cáscara ni cuesco más que lo que tiene la turma de la tierra; porque también nace debajo la tierra, como ella; produce esta fruta una hierba ni más ni menos que la amapola...»

(I, cap. XL, p. 189).

Poi fanno la comparsa le *batatas* (I, cap. XLVI, p. 215), che vengono definite «dulces», il cui sapore «es casi como de castañas» (I, cap. LXVI, p. 273). Anche Cieza, come Betanzos, narra che le *papas* costituiscono, specie nelle zone alte e quindi fredde, l'unico prodotto di sostentamento di cui gli indios si servono per ricavarne il *chuño* (I, cap. XCIX, p. 354). Quelle che avanzano, vengono portate nei grandi *tiangués* (mercati) per la «contratación» (I, cap. CX, p. 376).

Quando Murúa inizia a parlare di *papas*, racconta un episodio di cui fu protagonista Inca Urco, figlio di Viracocha Inca. Narra, che questi fece trasportare a Cuzco, forse addirittura da Quito, «una tierra fertilísima y apropiada para fructificar *papas*». Tutta questa grande quantità di terra fu ammassata in modo tale da creare un «cerro» su cui vennero piantate le *papas*. I tuberi che poi si raccolsero erano molto saporiti e furono utilizzati per «la mesa del Ynga y para su comida y regalo» (II, p. 5). Altrove, invece, e in particolar modo sugli alti-



piani alle falde delle Ande (*punas*) dove l'inverno è molto rigido, gli indios — dice Murúa — vivono ubriacandosi di *chicha* e nutrendosi del «sustento jeneralísimo» costituito dalle *papas* che utilizzano anche per ottenere il *chuño* (II, p. 153). Anche Murúa dice che esse sono come le «turmas de tierra de España» (*ibidem*) e conclude dicendo che gli indios «serranos» usano «unas *papas*... azules» per tingere gli indumenti di lana d'alpaca bianca «para... hermohear sus bestidos» (II, p. 154).

\*

Lenz afferma che *papa* indica sia la pianta che i bulbi della stessa, conosciuti in Spagna con il nome di *patata* (*Solanum tuberosum*). Aggiunge, poi, tra l'altro, che nella lingua colloquiale con *papa* si intende anche la menzogna, la notizia inventata o falsa, la bugia, «la balla». Lenz continua facendo la storia del tubero cui si riferisce il termine *papa*, di cui riporta successivamente i significati espressi dal *Diccionario de Autoridades*, e parla infine della *batata*. Elenca una lunga lista di diverse qualità di *papas* con nomi indigeni, anche se molti di essi sono di origine moderna. Per quanto riguarda l'etimologia, Lenz riporta quella di Middendorf secondo cui *papa* è di origine quechua. I derivati riportati sono: *papal* che sta a significare il campo in cui vengono coltivate le patate; *papero, a*, tutto ciò che si riferisce alla patata o è in relazione con essa, il venditore di patate, menzogne o falsi rumori; *papita*, diminutivo di *papa*; *papilla*, nome volgare di un'erba con radice grossa e carnosa.

Santamaría afferma che *papa* è una voce quechua che significa 'radice'. Essa appartiene alla famiglia delle solanacee (*Solanum tuberosum*) ed è originaria dell'America Meridionale. Con *papa*, continua Santamaría, si intende: il bulbo commestibile della pianta che è abbondantissima in Cile; un albero del Costa Rica utilizzato per le costruzioni; nel senso figurato e familiare sta a significare la menzogna, la bugia, la storiella inventata, la «guayaba» in Messico; la ganga, la bottiglia, a Cuba. Il lavoro occasionale o la prebenda o qualunque lavoro che produce danaro con poca fatica in Messico. Nel linguaggio dei minatori cileni sta a significare la vena in cui appare una grande quantità di metallo da estrarre, accumulato come se si trattasse di un mucchio di patate; nel Perù, pezzi di argento che si trovano

sciolti negli arenili deserti; familiarmente sta a significare pure le dita del piede che si affacciano quando le scarpe sono rotte; è anche il nome che alcuni cronisti diedero ai sacerdoti messicani. Poi Santamaría elenca una serie di tipi di patate oppure delle frasi in cui compare la parola.

Alvarado riporta il termine scientifico e la provenienza quechua. Afferma poi che con tale vocabolo si intende dappertutto il nome del prodotto più che quello della pianta.

Il DRAE/36 riporta tre omografi: due di origine latina e il terzo viene dal quechua *papa* con cui viene indicata la *patata*. Anche il DRAE/84 riferisce tre omografi. I significati attribuiti sono pressappoco gli stessi offerti dall'edizione del '36. L'omografo di origine quechua di entrambe le edizioni rinvia alla voce *patata*, dove viene descritta la pianta e il tubero, la famiglia di appartenenza, la provenienza e la diffusione unitamente all'informazione che questo nome si coniò dalla confusione di *papa* con *batata*.

L'Espasa-Calpe riporta vari omografi. Quello che qui interessa è il numero due dove si evince che *papa*, etimologicamente viene da uguale voce quechua avente per significato 'radice'. Seguono poi varie definizioni già riportate da Santamaría. Dal punto di vista della botanica, l'Enciclopedia indica *papa* come nome volgare equivalente a *patata*. La *papa del Perù* — continua l'Espasa-Calpe — corrisponde al *Solanum immite*; la *papa de Lomas* è il *Solanum tuberiferum* in Perù; la *papa de monte* è il *Solanum montanum* sempre in Perù. La *papa silvestre* cilena è il *Solanum Maglia*, mentre la *purgante* peruviana è il *Pharbitis pubescens* appartenenti alla famiglia delle convolvulacee.

Morínigo offre etimologia e significati già acquisiti precedentemente. Poi afferma che la *papa* era sconosciuta in Spagna all'inizio del XVIII secolo. Era abbastanza conosciuta, invece, la *batata*, che si coltivò in Andalusia sin dal XVI secolo. Questa fu chiamata *patata* all'inizio del XVII secolo da Lope de Vega e da Quevedo anche se l'andalusio Góngora la chiamava ancora *batata*. Quando nella seconda metà del XVIII secolo la *papa* cominciò a diventare popolare le fu cambiato il nome da *batata* in *patata*, adottando il termine di *patata dulce* per indicare la convolvulacea. L'America — conclude Morínigo — si mantenne estranea a questi cambi di nome.

Lara afferma che il nome scientifico della *papa* è *Solanum andigenum* e che «hay de ella más de 300 variedades en Bolivia».

### PUMA

Questo felino americano, avente la coda molto lunga, viene abitualmente chiamato da Betanzos (ma anche da Cieza e da Murúa) 'león'. Tuttavia il nome originale quechua compare nella *Suma* adoperato nei seguenti nomi composti: *Pumo Chupa*, che Betanzos traduce con 'cola de león', indicante «el remate de la ciudad» di Cuzco (I, cap. XII, p. 60; I, cap. XVI, p. 77); *Pumasupa* o *Pusupuma*, indicante il nome di un «caudillo».

\*

Lenz scrive che *puma* è il nome volgare del «león chileno» che ha come termine scientifico *Felis concolor*. Ma poi aggiunge, tra l'altro, che «el nombre no es propiamente vulgar en Chile sino introducido por los libros i personas cultas». E spiega che «de ahí se explica el artículo masculino, talvez subentendiendo leon». L'etimologia che propone è quella di Middendorf secondo il quale *puma*, di origine quechua, significa 'el león americano, en general cada animal fiero'. Lenz conclude la voce affermando che nel linguaggio figurato con *puma* si intende l'uomo di carattere «duro i cruel».

Santamaría scrive che *puma*, il cui nome scientifico è *Felis concolor* e *Uncia puma*, è una voce quechua indicante il leone americano la cui testa assomiglia a quella della tigre, ma con pelo morbido monocolor, biondo scuro. L'animale, che ha il corpo lungo e le zampe corte, è un buon nuotatore e predatore del «ganado menor» del cui sangue è vorace come lo è pure di quello dei guanachi, delle scimmie, dei cinghiali e degli uccelli. Il felino — continua Santamaría —, che in Brasile viene chiamato *onza bermeja*, *cuguardo* o *cuguar*, è diffuso nelle regioni

che vanno dal Canada alla Patagonia. Viene chiamato, inoltre, *pantera* dai nordamericani ma è conosciuto anche con altri nomi, come ad esempio *tigre colorado*, *yaguatí*, *pita*, *cuguacuarana*, *guazuara*, *yaguapitá*, *nahuel*, *miztli*, *suassuarana*, *león plateado*, *pají* o *pagí de Chile*, *cuguacare*, con rispettive varianti lessicografiche e fonetiche. La seconda accezione del vocabolo riferita da Santamaría allude a una malattia tipica della regione bassa del Chaco paraguayano-boliviano, caratterizzata da una terribile emorragia che paralizza l'infermo e che colpisce gli abitanti residenti su altipiani superiori a due mila metri quando scendono in quella regione.

Anche Alvarado alla parola *puma* fa seguire il termine scientifico *Felis concolor* che traduce con 'león (americano)'. Avverte poi che si tratta di una voce quechua disusata in Venezuela.

Ambedue le edizioni del DRAE riportano che *puma* è una voce quechua indicante il mammifero carnivoro americano che è simile alla tigre ma di pelo morbido e biondo scuro, come annotava anche Santamaría.

L'Espasa-Calpe inizia la voce affermando che Jardine, nel 1834, istituì il genere *puma* che oggi viene incluso nella famiglia dei felini classificati da Linneo. Aggiunge poi che *puma* è il nome indigeno, come quello di *cuguar*, del *Felis concolor*, chiamato anche *león* dai creoli, che si distingue per il suo colore uniforme e per il suo pelo. Ha una lunghezza di un metro e dieci, la coda di sessantacinque centimetri e l'altezza di pari misura. L'enciclopedia annota i luoghi in cui è diffuso, le sue caratteristiche, gli animali che caccia e il fatto che preferisce il sangue alla carne. Descrive inoltre i comportamenti delle madri in generale e delle primipare in particolare e conclude affermando che «los hacendados» della Carolina ne mangiano la carne con godimento perché ritenuta di sapore simile a quella della vitella.

Holguín traduce *puma* con 'león'.



## QUINUA

Il vocabolo *quinua* (*Chenopodium quinoa*, pianta appartenente alle chenopodiacee che vegeta sugli altipiani andini, con foglie che assomigliano a quelle dello spinacio e semi minuti e abbondanti che vengono adoperati per preparare zuppe e bibite), compare nella *Suma* quattro volte: come prodotto che doveva essere accumulato nei «depósitos»:

«... mandó que los señores e caciques que allí eran se juntasen en su casa cierto día y luego fueron juntos bien así como él lo mandó y siendo allí en sus casas díjoles que había gran necesidad que en la ciudad del Cuzco hubiese depósitos de todas comidas así de maíz como de ají e frijoles e chochos e chuño e *quinua* e carnes secas e todos los demás proveimientos e comidas curadas que ellos tienen...»

(I, cap. XII, p. 56);

«Ordenó y mandó que el capitán que llevase gente de guerra mandase que de cuarenta en cuarenta leguas desde la ciudad del Cuzco hasta do fuesen lo postrero que llegase fuesen hechos en los tambos de las cuarenta leguas fuesen grandes depósitos de todos mantenimientos así de maíz como de chuño y papas y *quinua* y ají y sal y carne seca y pescado y ovejas en pie...»

(I, cap. XXII, p. 114);

come prodotto che bisognava «sembrar»:

«... y al mes de julio le llamaron Caguaquis en el cual no mandó que se hiciese fiesta ninguna más de que les dijo que en este mes se habían de regar sus tierras e habían de comenzar a sembrar su maíz e papas e *quinua* hasta el mes que entraba...»

(I, cap. XV, p. 72);

e come fonte di sostentamento:

«... y así caminó por sus jornadas y vino a dar a una provincia que llaman Llipi en la cual provincia halló que la gente della era pobre de comidas y los mantenimientos della eran *quinua* tostada que es una semilla blanca e muy menuda e algunas papas...»

(I, cap. XXXVI, p. 164).

Nelle prime tre citazioni, Betanzos non fornisce ragguagli sul

cereale; nell'ultimo caso lo fa seguire dall'aggettivo «tostada» e specifica che si tratta di «una semilla blanca e muy menuda». Dovette essere per queste sue caratteristiche che gli spagnoli chiamarono *arrocillo* i semi piccoli e bianchi della *quinua*.

Cieza de León la chiama *quima* e dice che

«tiene la hoja ni más ni menos que bleo morisca, y crece la planta del casi un estado de hombre, y echa una semilla muy menuda, della es blanca y della es colorada, de la cual hacen brebajes, y también la comen guisada como nosotros en arroz»

(I, cap. XL, pp. 189-90).

Poi la chiama *quinua* e, come Betanzos, la definisce «semilla... menuda como arroz» (I, cap. XCIX, p. 354; II, cap. XXX, p. 106). Nel capitolo XVIII de *El Señorío de los Incas*, Cieza cita ancora la pianta, questa volta nella forma *quínua*, e la include tra «las otras raíces» commestibili (p. 76).

Murúa non usa il vocabolo *quinua*, ma il derivato *quinuales* che traduce con «arbolillos del Perú» (II, p. 252).

\*

Lenz scrive *quinoa* e dice che si tratta di un cereale coltivato dagli indios peruviani e dai cileni già in epoca precolombiana. Riporta il termine scientifico, *Chenopodium quinoa*, e annota che la pianta raggiunge uno o due metri di altezza e che i suoi «granos, usados como arroz o mijo, hoy se usan principalmente para las aves». Aggiunge anche la *quinoa blanca*, rubricando che si tratta del nome volgare di una «especie parecida de semillas blancas», *Chenopodium purpurascens*, che è «poco diferente de la anterior...». Lenz conclude la voce offrendo il derivato *quinuilla*, la variante *quingüilla* e la provenienza quechua.

Santamaría scrive *quinoa* e riporta la variante *quinua*, anche se poi avverte che «la voz propiamente quichua es *quinua*». Dice, anch'egli, che è una «voz quichua» e, contrariamente a quanto affermano altri, sostiene che questa pianta appartiene alla famiglia delle Salsolacee. Descrive la pianta in modo dettagliato: «hojas grandes, flor roja y que echa un cogollo a manera de espiga que contiene una simiente menuda, feculenta y comestible a la par que medicinal, de la cual se

hace chicha... se produce espontáneamente, y la cultivan en Bolivia y algunas provincias, en Chile, Ecuador, Colombia y otras partes del Sur América. Los aborígenes usan de esta planta como tónico, masticando la ceniza del tallo con hojas de coca». «La quinoa peruana (*Polylepis incana*) — continua Santa-maria — contiene tanino que se aprovecha en curtumbre y madera compacta y pesada, que los aborígenes emplean en la fabricación de útiles de labranza».

Alvarado scrive *quinua* e ad essa fa seguire il termine scientifico. Poi descrive la pianta dicendo che essa è «yerba de tallo verde o rojo, con hojas alternas, aovadas, anguloso-dentadas, pulvulentas cuando tiernas; panículas ramosísimas, apretadas, más cortas que las hojas. Cultívase en la Cordillera por sus semillas alimenticias». Conclude affermando che la *quinua* viene dal quechua *kénua*.

Il DRAE/36 scrive *quinua*, dice che è una voce quechua, e che nell'America Meridionale con tale nome si intende una pianta annuale avente foglie triangolari e «racimos paniculares compuestos». Le foglie, quando sono tenere, si mangiano come gli spinaci mentre i semi, abbondanti e minuti come il riso, si usano per preparare «la sopa» e per fare bibite. Il DRAE/84 riporta la stessa definizione dell'edizione precedente con l'aggiunta della famiglia a cui la pianta appartiene e sostituendo l'indicazione generica geografica di prima con NO. dell'Argentina e Bolivia.

L'Espasa-Calpe, che rinvia alla voce *quinoa*, dice che essa è il *Chenopodium Quinoa* della famiglia delle chenopodiacee. Aggiunge che la *quinoa de perro* è il *Chenopodium album*, mentre quella *de la tierra* viene chiamata scientificamente a Quito *Chenopodium petiolare*.

Anche Morínigo dice che il vocabolo è di origine quechua e poi, citando il nome scientifico ed estendendolo anche al Cile e al Perù, ripete, con parole quasi identiche, quanto trascrive il DRAE/84.

Holguín annota che la parola *quinua* indica 'la quinua legumbre'.

## QUIPO

Gli Incas possedevano un sistema di segni con cui registravano ed aggiornavano fatti ed eventi in modo estremamente preciso. Questo sistema era costituito dai *quipos*, strumenti semplici e ingegnosi, la cui invenzione non è esclusivamente incaica, dato che forme di *quipo* si svilupparono anche in Cina e in Oceania. Erano fatti di cordicelle fitte di nodi che penzolavano da una corda principale e che misuravano anche più di trenta centimetri. I fili di lana erano di vari colori (verde, azzurro, bianco, nero e rosso) e ogni colore stava a rappresentare un fatto. Il giallo, ad esempio, indicava l'oro, il bianco l'argento e il rosso i guerrieri. Ma cordicelle e colori potevano anche rappresentare le diverse classi di persone censite in base all'età. Infatti il primo filo teneva il censimento dei vecchi oltre i sessant'anni; il secondo indicava gli uomini maturi dai cinquanta in su; il terzo filo annotava gli uomini dai quaranta e oltre e così via di decennio in decennio fino ai lattanti. Naturalmente anche le donne venivano contate con lo stesso ordine. Con questo sistema, gli Inca sapevano alla perfezione, per esempio, a quanto ammontava il numero di uomini di una determinata età e, sulla base di questo dato e sulla disponibilità di risorse per il mantenimento, decidevano eventualmente se fare o non fare una guerra, se vi era mano d'opera sufficiente per costruire ponti, palazzi e fortezze.

Il sistema aveva un solo difetto: non era una sorta di scrittura intelligibile a molti, ma occorrevano degli specialisti che se ne occupassero in modo esclusivo, perché ai non addetti tutti quei nodi e quei grovigli risultavano incomprensibili. I tecnici preposti alla elaborazione di questo ingegnoso espediente erano dei 'contadores', i *quipocamayos*. Questi costruivano il loro registro di contabilità intrecciando, torcendo e annodando dei fili di lana. Ogni operazione compiuta sui *quipos* aveva un significato specifico; i nodi erano ordinati per unità, decina o centinaio, migliaia o decina di migliaia. Quasi mai rappresentavano il centinaio di migliaia perché i rendiconti venivano fatti da ciascun villaggio, sicché la contabilità non arrivava mai a cifre così elevate.



Ogni governatore disponeva di un *quipocamayo* che aveva il compito di registrare le entrate e le uscite, di tenere aggiornato il censimento della popolazione viva e di quella morta, di quantificare i prodotti raccolti, le estrazioni minerarie, le costruzioni pubbliche, le greggi di lama di proprietà dell'Inca, gli animali uccisi durante la battuta di caccia annuale, ecc..

Quando l'Inca invitava alla sua corte i vari governatori, essi vi andavano seguiti dal proprio 'contador' perché anch'essi erano incapaci di tradurre in cifre tutto ciò che era stato annotato su quel registro fatto di corde.

I *quipos*, però, non registravano solo fatti contabili; venivano usati, molto probabilmente, anche per memorizzare fatti storici che esaltassero le gesta dei vari imperatori succedutisi sul trono di Manco Capac. Ma su quest'ultimo impiego assai poco si è riusciti a scoprire fino ad oggi.

\*

Nella *Suma*, *quipu* compare quattro volte: tre nel corso della narrazione del regno di Inca Yupanqui, il grande riformatore, successore di Viracocha Inca, e una riferita al racconto di Tupac Inca Yupanqui, predecessore di Huaina Capac, genitore di Atahualpa e di Huascar.

Accanto ad ogni citazione, Betanzos fa seguire la traduzione che è 'cuenta' nella prima e nell'ultima e 'memoria' nelle due intermedie. La ripetizione costante del significato viene fatta probabilmente perché il vocabolo era una nuova acquisizione e, dunque, non conosciuto da tutti. In altri termini, Betanzos non poteva dare per scontata la conoscenza di questa parola perché essa circolava solo in Perù. Altrove non era conosciuta perché non ancora diffusa dai *Conquistadores* itineranti spagnoli. E siccome Betanzos voleva che la sua cronaca fosse compresa e dai suoi connazionali residenti in Perù (che non avevano la «*inteligencia de la lengua*» come dice nel *Prólogo*) e dagli ipotetici lettori esterni al Perù, egli ripete volta per volta il significato.

Dopo la seconda citazione, il cronista avverte l'opportunità di chiarire come è fatto questo ingegnoso congegno su cui non esprime nessun giudizio. Dal discorso si evince che si trattava di un sistema di memorizzazione decisamente apprezzato dal

cronista:

«... el Ynga mandó llevar los señores principales de la ciudad que así él tenía señalado que tuviesen cuenta y razón con los tales señores e caciques de lo que así traían y tributaban e siendo allí mandó traer muchos cordeles de lana de diversos colores e tomando cada cacique por sí delante de aquellos señores del Cuzco e haciendo nudos en aquellos cordeles dió y señaló a cada uno dellos memoria de lo que así había de traer e tributar a él y a la ciudad del Cuzco...»

(I, cap. XIX, p. 96).

La parola viene usata per la prima volta quando il sovrano riferisce a «*todos los señores caciques y principales*» delle provincie e regioni a lui soggette che intende distribuire le terre affinché essi e i loro discendenti potessero lavorarle e ricavarne il necessario per il sostentamento. Fatta la divisione e ottenuta la parte spettante, i vari *caciques* si ripresentano all'Inca per rendergli noto il numero di indios a loro soggetti:

«... mandó el Ynga a los caciques y señores que allí estaban que le trujesen por cuenta cada uno dellos los indios que allí consigo tenían e luego los señores caciques le trujeron por *quipu* que dice cuenta la suma de los indios que tenían y sabido por el Ynga los indios que había mandado a los señores que luego los repartiesen por casas y así fue hecho...»

(I, cap. XII, p. 56).

Betanzos riadopera la parola quando parla di Inca Yupanqui e dei suoi capitani che entrano trionfanti in Cuzco con lauti bottini sottratti ai numerosi popoli assoggettati e seguiti da un gran numero di prigionieri. Qui, nell'ombelico del mondo — come viene definita la città di Cuzco —, il sovrano riparte il bottino, nomina nuovi *caciques* da inviare nelle terre ora conquistate ai quali chiede di aver «*cuidado de allí adelante de servir y tributar a la ciudad del Cuzco*» inviando, ogni quattro mesi e senza commettere frodi, i raccolti delle terre loro assegnate. I *caciques* accettano, si fanno portare i loro *quipos* mediante i quali ognuno comunica al sovrano le risorse di cui è in possesso:

«... e luego los caciques mandaron traer allí los *quipos* memorias que ellos tienen y así mesmo por pinturas lo que así tenían e poseían y del arte y suerte que era la tierra e provincia de cada uno dellos y unos

dijeron tener ganados otros grandes tierras de maiz e otros minas de oro y otros minas de plata e otros mucha madera y ansi de las demás cosas...»

(I, cap. XI, p. 96).

Dopo aver ascoltato, Inca Yupanqui fa portare il materiale per comporre i 'contratti', in duplice esemplare, su ciascuno dei quali il *quipocamayo*, alla presenza di un «señor principal» e del proprio cacique, annota la quantità e la qualità dei tributi che doveva versare all'Inca:

«... y a unos mandó que tributasen maíz y otros ovejas y otros ropa y otros oro y otros plata e ansi de las demás cosas dando e señalando a cada uno tributos moderados tales que sin dejación e molestia alguna los pudiesen dar mandando hacer destos *quipos* e memorias dos uno que llevase el tal cacique e otro que quedase en poder de aquellos señores...»

(I, cap. XI, p. 97).

*Quipo* compare per l'ultima volta quando Tupac Inca Yupanqui nomina suo nipote Yamque Yupanqui «proveedor mayor de todo el ganado que el Cuzco tenía en toda la tierra». Questi doveva ogni anno «tomar cuenta», mediante *quipos*, del bestiame, controllare la lealtà dei *caciques*, provvedere a raccogliere, senza spreco, la quantità di «ganado» da utilizzare per le feste, per i sacrifici e «para el gasto del Cuzco»:

«... y luego Topa Ynga Yupangue dio e hizo merced a Yamque Yupangue su sobrino que fuese proveedor mayor del Cuzco de todo el ganado que el Cuzco tenía en toda la tierra y que tuviese cuidado de tomar cuenta cada año a todos los señores caciques de toda la tierra del multiplico dello y que él proveyese de los señores del Cuzco para que lo fuesen a ver y saber de qué manera lo beneficiaban y granjeaban y que por su mano fuese hecha la expedición del ganado que en el Cuzco se gastase en las fiestas y regocijos y sacrificios y que no se gastase más de aquello que a él le pareciese y él por bien tuviese de mandar que se gastase y que él tuviese cuenta y razón de todo ello poniendo por sus *quipos* y cuenta el ganado que cada cacique tenía en su tierra y del que ansi él mandase que se trujese para el gasto del Cuzco...»

(I, cap. XXXIX, p. 176).

Cieza de León usa la parola varie volte. Accanto ad essa compare quasi sempre 'cuenta' anche se, a volte, *quipo* viene

tradotto con 'ñudos' o 'nudos':

«... tenían cuenta por una manera de ñudos, que llaman quipo...»  
(I, cap. LXXXII, p. 314);

«... por estos nudos tenían la cuenta y razón...»  
(II, cap. XII, p. 58).

Ne parla per la prima volta quando riferisce che «los naturales» di ogni provincia avevano l'obbligo di rifornire i depositi dei *tambos* inviandovi le quantità di tributi che avevano annotato sui propri *quipos*:

«... y los delegados o mayordomos que residían en las cabeceras de las provincias tenían especial cuidado de mandar a los naturales que tuviesen muy buen recaudo en estos tambos o aposentos; y para que los unos no diesen más que los otros y todos contribuyesen con su tributo, tenían cuenta por una manera de ñudos, que llaman *quipo*, por lo cual, pasado el campo se entendían y no había ningún fraude...»  
(I, cap. LXXXII, p. 314).

Anche se all'inizio può apparire cieco ed oscuro, questo sistema sembra a Cieza «una gentil manera de cuenta». Egli evidentemente ne rimane impressionato e pertanto promette di riparlare di *quipos* «en la segunda parte» dell'opera (*Ibidem*).

Qui dedica ad essi quasi interamente il capitolo XII. Racconta che venivano utilizzati per annotare «las cosas que se gastaban y lo que las provincias contribuían», di modo che si sapesse «lo que daban y contribuían» (p. 58).

Certamente Cieza aveva letto prima di partire (1535) per il Nuovo Mondo, le *Cartas de Relación* che Hernán Cortés aveva inviato a Carlo V tra il 1519 e il 1526. Lo si evince dal fatto che egli ritiene che il *quipo* incaico «ecede en artificio a los *carastes* que usaron los mexicanos para sus cuentas y contratación» (*Ibidem*). Riferisce che erano fatti di corde sulle quali i «contadores» registravano, mediante annodamenti, le spese sostenute nel presente o altri fatti del passato. Ogni *quipo* rappresentava la contabilità di qualcosa che poteva essere espressa in decine, centinaia o migliaia, a seconda dei casi:

«Y esto fue los *quipos*, que son ramales grandes de cuerdas anudadas, y los que desto eran contadores y entendían el guarismo destos nudos



daban por ellos razón de los gastos que se habían hecho o de otras cosas que hobiesen pasado de muchos años atrás; y en estos nudos contaban de uno hasta diez y de diez hasta ciento y de ciento hasta mill; y en uno destos ramales está la cuenta de lo uno y en otro lo del otro...

(*Ibidem*).

Ogni *cacique* disponeva di 'contadores' addetti alla tenuta dei conti tributari del materiale che «los naturales» di ogni provincia dovevano versare. La tenuta dei conti — dice Cieza — era così perfetta che i 'revisori' non avevano mai nulla da eccepire:

«En cada cabeza de provincia había contadores a quien llamaban quipo-scamayos, y por estos nudos tenían la cuenta y razón de lo que habían de tributar los questaban en aquel distrito, desde la plata, oro, ropa y ganado, hasta la leña y las otras cosas más menudas, y por los mismos *quipos* se daba a cabo de un año, o de diez o de veinte, razón a quien tenía comisión de tomar la cuenta, tan bien que un par de alpargatas no se podían esconder»

(*Ibidem*, pp. 58-59).

Cieza narra poi che nutriva un po' di incredulità verso il sistema usato dagli Incas per la tenuta della loro contabilità. Esprime questo suo dubbio al «señor Guacapdra» mentre si trovava nella provincia di Xauxa. L'indio, fattosi portare i *quipos*, enumera i tributi di oro, argento, mais, bestiame, ecc. che egli aveva versato agli spagnoli lasciando il cronista-soldato 'espantado' per la precisione del sistema:

«Yo estaba incredulo en esta cuenta y, aunque lo oía afirmar y tratar, tenía lo más dello por fábula; y estando en la provincia de Xauxa, en lo que llaman Marcavilca, rogué al señor Guacapdra que me hiciese entender la cuenta dicha de tal manera que yo me satisficiera a mí mismo, para estar cierto que era fiel y verdadera; y luego mandó a sus criados que fuesen por los *quipos*, y como este señor sea de buen entendimiento y razón para ser indio, con mucho reposo satisfizo a mi demanda y me dijo que, para que mejor lo entendiese, que notase que todo lo que por su parte había dado a los españoles desde que entró el gobernador don Francisco Pizarro en el valle estaba allí sin faltar nada; y así vi la cuenta del oro, plata, ropa que habían dado, con todo el maíz, ganado y otras cosas, que en verdad yo quedé espantado dello»

(*Ibidem*, p. 59).

Racconta ancora che al tempo dei sovrani incaici ogni anno

veniva fatto con i *quipos* il censimento dei vivi e quello dei morti. Sulla base di queste risultanze, per esempio, l'Inca affrontava una guerra solo se uomini e tributi glielo consentivano:

«Para muchos efectos concuerdan los orejones que en el Cuzco me dieron la relación, que antiguamente, en tiempo de los reyes Incas, se mandaba por todos los pueblos y provincias del Perú que los señores principales y sus delegados supiesen cada año los hombres y mugeres que habían sido muertos y todos los que habían nacido; porque, así para la paga de los tributos como para saber la gente que había para la guerra y la que podía quedar por defensa del pueblo, convenía que se tuviese ésta, la cual fácilmente podían saber porque cada provincia, en fin del año, mandaba asentar en los *quipos* por la cuenta de sus nudos, todos los hombres que habían muerto en ella en aquel año, y por el siguiente los que habían nacido. Y por principio del año que entraba venían con los *quipos* al Cuzco, por donde se entendía así los que en aquel año habían nacido como los que faltaban, por ser muertos. Y en esto había gran verdad y certidumbre, sin en nada haber fraude ni engaños. Y entendido esto, sabían el Señor y los gobernadores los indios que destos eran pobres y las mugeres que eran viudas y si bien podían pagar los tributos y cuánta gente podía salir para la guerra y otras muchas cosas que para entre ellos se tenían por muy importantes»

(II, cap. XIX, pp. 77-78).

Ogni provincia, poi, aveva i suoi «gobernadores» che provvedevano a far annotare su *quipos* ciò che essi tributavano unitamente a «los naturales». Questi tributi venivano utilizzati secondo le direttive emanate dall'Inca. Se, invece, bisognava consegnare sul posto «la cuenta» agli emissari dell'Inca o andare direttamente a corte per riferirla, i tecnici dei *quipos* la davano o andavano a riferirla senza che venisse commessa la minima frode:

«Lo que tributaba cada término destas cabeceras y contribuían los naturales, así oro como plata y ropa y armas, con todo lo demás que ellos daban, lo entregaban por cuenta a los camayos que tenían los *quipos*, los cuales hacían en todo lo que por éste les era mandado en lo tocante a despender estas cosas con la gente de guerra o repartillo con quien el Señor mandaba o de llevarlo al Cuzco; pero cuando de la ciudad del Cuzco venían a tomar la cuenta, o que la fuesen a dar al Cuzco, los mesmos contadores con los *quipos* la daban o venían a la dar a donde no podía haber fraude, sino todo había de estar cabal»

(II, cap. XX, p. 80).

Nella penultima citazione della parola *quipu*, Cieza lascia intendere che le cordicelle annodate venivano utilizzate, oltre che per la contabilità, anche per tramandare canti e ballate che esaltavano le gesta dei sovrani incaici. Lo dice quando parla di Inca Urco, il primogenito di Viracocha Inca, successore legale del padre, che per la sua condotta degenerare fu soppiantato dall'ultimo fratello Inca Yupanqui. Racconta Cieza che di questo Inca Urco i «quipos y romances» tacciono il nome, anche se egli personalmente ritiene che bisogna annoverarlo fra i «reyes que reinaron en el Cuzco» (II, cap. XLIV, p. 137). Nell'ultima citazione, poi, il cronista pare che con «romances» voglia intendere quelle composizioni epiche che gli Incas si trasmettevano oralmente «de edad en edad» facendo uso della memoria. Se si fosse trattato di eventi registrati sui *quipos*, i narratori avrebbero dovuto raccontare tutto allo stesso modo. Invece essi, narrando, effettuano dei cambiamenti. Si tratterà dunque di registrazioni indipendenti e diverse fra di loro. I conti potevano essere annotati sui *quipos*, mentre i «romances» venivano 'registrati' nella memoria e tramandati di generazione in generazione a seconda delle capacità di memorizzazione e in rapporto al piacere e all'emozione derivanti da ciò che soggettivamente più colpiva la fantasia:

«Como estos indios no tienen letras ni cuentan sus cosas sino por la memoria que dellas queda de edad en edad y de sus cantares y *quipos*, digo esto, porque en muchas cosas varían, diciendo unos uno y otros otro, y no bastara juicio humano a esreber lo escripto si no tomara destos dichos lo que ellos mismos decían ser más ciertos, para lo contar»  
(II, cap. LII, p. 154).

Martín de Murúa scrive *quipu* e *quipu* con i relativi plurali. La traduzione più ricorrente che dà ne caratterizza l'aspetto esteriore più che riferirsi al significato. Per lui, i *quipos*, sono cordicelle:

«... *quipos* antiguos que los Yngas tenían, que son vnos cordeles...»  
(II, p. 11).

In successive citazioni si limita ad annotare:

«... hacían... *quipu*, que son vnos cordeles...»  
(II, p. 40);

«... cordeles y *quipus*...»  
«... cordel y *quipu*...»  
(II, pp. 12, 59, 61);  
  
«... *quipu* o cordel...»  
(II, p. 220).

Poi li chiama 'ñudos':

«Estos *Quipus* eran un jénero de ñudos, hechos en unos cordones...»  
(II, p. 56);  
  
«... ñudos en los cordeles que... ellos llaman *quipos*...»  
(II, p. 91).

E infine diventano mezzo di scrittura:

«Este medio y escriptura para conserbaçion de sus hechos, llamaban los Yndios *Quipus*...»  
(II, p. 56),

oppure sistema per fare «cuentas»:

«... en cada provincia, tenían quenta y *Quipus*...»  
(II, p. 58);  
  
«Estos *Quipus* y cuentas se vsan el día de oy entre ellos...»  
(*Ibidem*).

I contesti in cui il frate adopera il vocabolo sono diversi. Inizia col dire che ne esistono due tipi: i «quipos antiguos» (praticamente quelli storici) in cui gli Incas «asentaban sus hechos y sucesos» accaduti tanto tempo fa, e i *quipos* moderni che sono «los que agora ellos vsan». Quando si appresta a raccontare «vn admirable suceso que acaeció al famoso Prinsipe Tupa Amaro», decide di narrare

«... lo que desían en los cordeles y *quipos*, que estauan con otros donde tratauan cosas pasadas e ystorias y sucesos de sus antepasados de todo este dicho Reino del Pirú. Y en los de este capitan y Prinsipe Tupa Amaro desia asi...»  
(II, p. 12).



Poi, parlando dei castighi che l'Inca infliggeva ai suoi rappresentanti, Murúa fa capire che i *quipos* venivano adoperati per redigere l'interrogatorio che veniva fatto ai testimoni dell'accusato. Una volta redatto, veniva inviato o portato a mano all'Inca, senza «firma y sellos» — afferma Murúa:

«No auía entre ellos firmas y sellos, mas de lo que preguntauan a los testigos hacían dello *quipu*, que son vnos cordeles, y lo embiaban o traían al Ynga»

(II, p. 40).

Gli Incas non sapevano «leer y escreuir», però — afferma Murúa — avevano un altro mezzo che consentiva loro di potersi esprimere:

«... tubo el ynga y los yndios otro medio, aunque no tan fácil, notorio y claro como el de los libros y escriptura, al menos fué más yndustrioso y subtil y ascondido, con el qual los casos suçedidos en ynfinidad de años los referían los yndios, que los tenían por oficio, tan puntual y distintamente, que los mejores y más diestros lectores de nuestras escrituras no se les abentajaran en el dezirlos, en señalar los tiempos y ocasiones, las personas, edades y circunstancias que en ellos concurrieron, cosa maravillosa y de tener estima en vna jente ygnorante, y tenida en nuestras prouinçias por ynculta y bárbara»

(II, p. 56).

Questo mezzo, utilizzato per conservare memoria di ciò che volevano, erano i *quipos*. Li preparava il *quipocamayo* con tecnica e accorgimenti assolutamente immuni da errori:

«Este medio y escriptura para conserbaçion de sus hechos, llamaban los yndios *Quipus*, y a los yndios que tenían por oficio guardar estos *Quipus* y dar quenta y razon de ellos, Quipucamayos, que quiere dezir contador. Estos *Quipus* eran un jénero de ñudos, hechos en unos cordones algo gruesos de lanas y colores diferentes; por estos contaban y referían los días, semanas, meses y años, por estos hacían vnidades, decenas, çentena, millares y millones de millares, y para las cosas que querían dezir, diferenciallas, hacían vnos ñudos mayores que los otros, y ponían dieras las colores, de manera que para vna cosa tenían vn ñudo colorado, y para otra amarillo o berde o azul o negro según / la calidad y según el número así era el ñudo más o menos grueso. Por estos nudos contaban las sucesiones delos tiempos y quando reinó cada ynga, los hijos que tubo, si fué bueno o malo, valiente o cobarde, con quien fue casado, que tierras conquistó, los edifiçios que labró, el sirbicio y riqueza que tubo,

quantos años viuió, donde murió, a qué fué aficionado; todo en fin lo que los libros nos enseñan y muestran se sacaba de allí...»

(II, pp. 56-57).

E Murúa ripete che i *quipos* venivano praticamente usati anche per fissare fatti storici. Infatti dice che senza di essi, tanto lui quanto altri cronisti, non avrebbero potuto redigere le loro relazioni:

«... y ansí todo lo que en este libro se refiere del orijen, prinsipio, sucesión, guerras, conquistas, destruiciones, castigos, edificios, gouierno, policia, tratos, bestidos, comidas, authoridad, gastos y riquezas, delos yngas, todo sale de allí y por los *Quipus* e benido en conosimiento de ellos; y todos quantos refieren cosas deste reyno lo an alcansado y sabido por este medio, vnico y solo de entender los secretos y antigüedades deste reyno»

(II, p. 57).

Chi poi fosse interessato a sapere qualcosa, doveva recarsi dal *quipocamayo*, il quale attraverso i «montones destos cordeles» riusciva sempre a rispondere alle richieste:

«Y ansí tenían los contadores grandes montones destos cordeles, a manera de registros como los escriuanos los tienen en sus escriptorios, y allí guardauan sus archiuos. Y de tal manera que el [que] quería saber algó, no tenía más que hazer sino yrçe a un Quipucamaio de estos, y preguntalle quanto a que sucedió esto, o qual ynga hizo esta ley, quien conquistó tal prouinçia, quien fueron sus capitanes, quando fué el año seco o abundante, quando ubo pestilencias y guerras, quando se rebellaron tales yndios, quando sucedió tal terremoto, en que tiempo rebentó tal bolcán, quando vino tal rio de abenida destruiendo las chácaras, luego el contador sacaba sus cuerdas y daua razón de ello sin faltar vn punto»

(*Ibidem*).

Il frate lamenta lo scarso interesse culturale avuto dagli spagnoli nei confronti di questa civiltà. E dice che se essi avessero avuto interesse a farsi raccontare dai *quipocamayos* tutto ciò che i *quipos* contenevano, ora avremmo avuto la possibilità di scoprire

«... famosissimos suçessos de estos yngas, de su orijen, conquistas y vatallas y acontecimientos, bastantes a henchir mucho número de libros

que de ellos se escribieran, y lo que agora se saue con mucho trauajo, es a remiendos y por fragmentos, como ya ban faltando, o an faltado de todo, los contadores antiguos»

(Ibidem).

Ogni provincia parlava la propria lingua e si costruiva i propri *quipos*. I *quipocamayos*, dunque, esistevano dappertutto: c'erano a Cuzco, in ogni provincia, in ogni villaggio, in ogni *aillo*. Portavano i conti di tutto: degli indios a disposizione, degli sposati, dei celibi, delle vedove, dei figli, di quanti erano morti, di quanti erano nati, ecc.:

«Y de la manera que los abia en todo el Cuzco, jenerales del reyno y de cada prouincia en particular, asi los abia en cada prouincia, que tenían quenta y *Quipu* della, y en cada pueblo, en los cordeles puestos el número de los yndios del pueblo y delas cosas en jeneral dél, y cada aylo tenía su contador de solo él, con los yndios que abia casados y solteros y biudos, y sus mugeres e hijos, y los que se morían y los que de nuebo nacían y los oficiales de cada ofiçio, de manera que si, en vn punto, se quisiese saber quantos yndios abía en vn pueblo e yndias, y quantas personas chicas y grandes y las chácara y ganados que tenían, en juntando los contadores se sabía sin faltar cosa. Y abia otra marabilla, que cada prouincia como tenía propio lenguaje natiuo, tambien tenía nuebo modo de *Quipu* y nueba razón dello»

(II, p. 58).

Murúa afferma poi che i *quipos* venivano ancora adoperati ai suoi tempi. Su di essi venivano registrate «las obras de trabajo» e la ripartizione del lavoro da eseguire. Gli indios andavano personalmente a vedere il *quipu* per sapere cosa dovevano fare e in che misura dovevano contribuire. Da questa informazione sembrerebbe che gli Incas avevano addirittura organizzato una specie di albo dove ci si recava per prendere nota degli impegni che venivano affidati:

«Estos *Quipus* y quantas se vsan el día de oy entre ellos, aunque no con la curiosidad que antiguamente, pero todas las obras de trabajo que se an de repartir entre ellos, qualquiera cosa que se a de hazer ban a ber el *Quipu*, a quien le cabe por su horden...»

(Ibidem).

Venivano ancora utilizzati per fare delle buone confessioni.

Padre Murúa racconta, con un pizzico di elogio, come alcuni indios e indias portavano con loro il *quipu* per elencare i peccati commessi senza dimenticarne nessuno:

«Andando, de pocos años a esta parte, yndustriados los yndios e yndias de confesores doctos e experimentados en confesarse por estos cordeles y *quipus*, haciendo sus confesiones generales por los mandamientos y despues cada bes que se confiesan sacan su *quipu* y por el ban diziendo sus peccados, que sierto a sido un medio marabiloso y de grandisimo efecto para que hagan sus confesiones (*sic*) más enteras y con mas satisfación...»

(II, p. 59).

C'era persino chi possedeva un *quipu* su cui aveva annotato tutto il calendario romano, tutti i santi del giorno e le feste di precetto distinte mese per mese:

«Solo referiré, para que se note la curiosidad de algunos yndios, lo que bide en un yndio biejo y curaca en sierta doctrina, donde fuí cura, el qual tenía en vn cordel y *quipu* todo el calendario romano y todos los santos y fiestas de guardar por sus meses distintos, y me dijo que lo sabia aquello, y fué que a un religioso de mi horden, curioso, que abia sido doctrinario allí, se abía dicho se lo leyese e diese a entender, y como el Padre se lo yba diziendo el yndio yba en su *quipu* asentandolo, y a las fiestas de guardar ponía el ñudo diferente y mas grueso, y así era cosa de admiracion como se entendia por el *quipu*, y sabia quando benían las fiestas y las vigalias de ellas»

(II, pp. 59-60).

Anche i maestri facevano uso dei *quipos* per insegnare ai loro alunni, che erano gli «hijos de los principales y de los orejones». I maestri erano quattro e la scuola era presieduta da un «viejo anciano, de los más discreptos orejones». Il primo maestro insegnava la lingua dell'Inca che era diversa dal quechua e dall'aymará. Quando gli alunni avevano svolto, diciamo il programma del primo maestro, passavano al successivo il quale insegnava loro ad avere il culto degli idoli e delle *huacas*. Poi passavano al terzo maestro e quindi al terzo anno di scuola. Qui i ragazzi apprendevano, attraverso la lettura dei *quipos*, «los negocios pertenecientes al buen gouierno», le leggi, l'obbedienza all'Inca e ai suoi governatori, i castighi inflitti a coloro che non osserva-



vano la legge:

«Al tercer año entreban a otro maestro, que les declaraua en sus *quipus* los negocios pertenecientes al buen gouierno y authoridad suya, y a las leyes y la obediencia que se abia de tener al Ynga y a sus gouernadores, y los castigos que se les daban a los que / quebrantaban sus mandatos»  
(II, p. 61).

Il quarto ed ultimo anno lo passavano con l'ultimo maestro. I ragazzi apprendevano, sempre con l'ausilio dei *quipos*, la storia del loro popolo, i successi bellici, le strategie militari, ecc.:

El quarto y postrero año, con otro maestro aprendían en los mismos cordeles y *quipus* muchas ystorias y sucesos antiguos, y trançes de guerras acontecidos en tiempos pasados y las astucias de sus yngas y capitanes, y el modo con que conquistaron las fortaleças y bencieron a sus enemigos, y todas aquellas cosas que notables abian sucedido, para que las tubiesen de memoria y las refiriesen en combersación»  
(*Ibidem*).

I *quipos* venivano tenuti anche dalle «guardas y porteros» della «quinta Casa de Recojimientto», nella quale venivano tenute «muchachas de çinco a seis años» che, sotto la guida di indias di vent'anni, imparavano, tra l'altro, a filare e a tessere. Queste «pequeñuelas», figlie di «principales» ma anche di «yndios comunes», erano controllate da «porteros... capados» i quali provvedevano a registrare nei loro *quipos* «quantas eran, que por ser muchas y niñas de poca edad era neçesario»:

«La quinta Casa de Recojimientto, entraban en ellas muchachas de çinco a seis años, pequeñuelas, y ansi se deçian vinachicuy q[ue] / significa crial-das (*sic*). Abia con ellas yndias de veinte años, que las rejían y guardauan y enseñaban, a como abian de hilar delgado y tejer, y labrauan sus chacaras. Este jénero de muchachas era de toda suerte, ansi de prinsipales como de yndios comunes, con tal fuesen hermosas sin nota ni fealdad ninguna, que para esto las mandauan desnudar, y tenían sus guardas y porteros con sus *quipus*, donde asentaban quantas eran, que por ser muchas y niñas de poca edad era neçesario. Estauan siempre enserradas como en monasterio, donde jamas salian, ya que iban creciendo»

(II, p. 77).

Anche le ordinanze emanate dall'Inca venivano 'pubblicate' nei *quipos* e tutti, naturalmente, avevano l'obbligo di rispettarle:

«Estos capitanes lo comferían entre sí y, auido acuerdo, cada uno daua

su parezer y dezía / el modo que se auía de guardar. De todo lo que le aconsejauan sacaba lo [que] mejor y más combiniente (*sic*) se juzgaua, y daua por sus *quipos* la orden que en todo se auía de tener en el empear la guerra, y proseguilla y acaballa, y la jente que para ello se auía de juntar, y las partes y lugares por donde se auía de entrar, y donde se auía de reparar»

(II, p. 92).

Il cronista ribadisce il concetto già espresso precedentemente circa l'utilità dei *quipos* che costituiscono la fonte a cui attingere per avere notizie de «las antiguallas de este Reyno» del Perù:

«Todas las cosas de que tenemos noticia en las antiguallas de este Reyno, son deducidas de los *quipos* de los yndios viejos y conforme su variedad; ansi es fuersa la aya, en quien escribiere sus ystorias»  
(II, p. 126).

Murúa passa poi a parlare di *quipos* addirittura fatti d'oro e d'argento da Huaina Capac. Narra infatti di non sapere niente sull'origine della città di Quito perché gli indios non conservano memoria circa la sua fondazione. Ma poi aggiunge che «yndios antiguos» parlano di «grandes cordeles» su cui il sovrano aveva fatto annotare il nome della città unitamente a leggi e statuti da osservare in essa e nei suoi dintorni. E poi conclude affermando che il nome della città era, nella lingua locale, *quipu* e che gli spagnoli corromperono il vocabolo in *Quito*:

«El nombre de Quito refieren los yndios antiguos, que le resultó por unos grandes cordeles, quel famoso Huaina Capac hizo en ella de oro y plata, poniendo en ellos diuersas leyes y estatutos, que se auían de guardar en ella y en las prouincias comarcanas, y esto se llama, en su lengua, *quipu*, y los españoles, corrompiendo el bocablo, llamáronla Quito»  
(II, p. 209).

Murúa, parlando del nome dato alla Valle di Camana, ottenuto dalle parole pronunciate da un *orejón* cuzqueño e da un «gobernador» cileno, afferma che sul *quipu* portato da quest'ultimo c'era registrato «todo lo que se auía hecho en Chile»:

«Llamóse antiguamente Camana, desde el tiempo del baleroso Ynga Yupanqui, aunque otros dicen que su hijo Tupa Ynga Yupanqui, el qual embió un orejón de su casa, muy deudo suyo, que corriese la costa, y fuese poniéndola en horden, y la visitase con la authoridad de su persona

misma. Salió del Cuzco con un grande acompañamiento, y vino a hazer alto en este valle, y a este tiempo vino por allí vn gouernador tucucricuc de Chile y, no sauendo dezir los yndios de aquella tierra quién era el visitador que allí estaua, entendió que era el Ynga y más, quando llegó a él y le halló con tanta authoridad y seruicio, y quiriéndole (*sic*) dar vn *quipu* o cordel donde estaua asentado todo lo que se auía hecho en Chile, le dijo: ca, q[ue] quiere significar: toma; y el orejón, conosiendo su engaño, para dalle a entender que no era el Ynga, sino su visitador le dijo: mana, que quiere desir: no; y, desde entonses, se le quedó este nombre al balle de Camana»

(II, pp. 220-21).

Infine, a proposito del nome dato alla Valle di Arica, ottenuto dalla risposta data dal capitano Apocamac e da suo fratello, entrambi reduci dal Cile, Murúa lascia intendere che i condottieri si facevano precedere a Cuzco dai *quipos* nei quali anticipavano all'Inca l'esito della guerra a cui avevano partecipato in attesa di riferirne personalmente al sovrano:

«El nombre de Arica, refieren yndios antiguos, que le vino por el famoso capitán Apocamac, el qual, auiendo estado mucho tiempo en el Reyno de Chile guerreando, dio la buelta hacia el Cuzco con parte de su ejército victorioso y, llegando a este valle, hizo alto por algunos días y, para dar auiso de lo que en Chile le auía sucedido, embió delante a un hermano suyo capitán y, como ellos no sauían leer ni escriuir, vsauan en lugar de escritura de sus *quipus* que, como tenemos dicho, son unos cordeles muy galanos y bien hechos y en ellos embiauán tantos nudos grandes como pueblos abían conquistado, y en otros pequeños el número de los yndios venzidos, y en un cordón negro los que en la guerra abían muerto; y, quando se despidió de Apocamac su hermano para yr al Cuzco, le dijo en su lengua: [¿]señor, abéis hecho el *quipu* que tengo de llebar al Inga[?] Entonses Apocamac lo sacó de una chuspa y le dijo: arica, que quiere dezir en nuestra lengua: sí, toma»

(II, pp. 235-36).

\*

Lenz scrive *quipu* e riferisce che dal punto di vista letterario, storico ed etnologico con esso si intende l'apparato mnemotecnico usato dagli antichi quechua per ricordare e comunicare fatti, specialmente statistici. Si componeva di una serie di fili di lana colorati con nodi legati da una parte a un cordone più grande. Il colore dei fili, il numero dei nodi e l'ordine con cui venivano attaccati erano «una especie de apuntes, pero no se

trataba de una escritura completa para recordar cualquier historia». Aggiunge poi che lo stesso apparato esisteva in Cile al tempo della conquista e che esiste ancora oggi «en restos... con el nombre *pron*». La variante proposta da Lenz è *quipu*, da una base etimologica quechua *k'ipu*, 'nodo'.

Santamaría scrive *quipu* e dice che si tratta di una specie o di un sistema di scrittura usato dagli Incas, realizzato con corde di colore diverso e con nodi. Aggiunge che con *quipu* si intende anche lo strumento stesso del sistema, composto da fili di corda di diverso colore annodati con i quali gli Incas «daban razón, así de historias y noticias, como de las cuentas en que había que usar guarismos». L'etimologia quechua proposta da Santamaría è *qquipu*, 'nodo' e la variante offerta è *quipus*.

Le due edizioni del DRAE riferiscono lo stesso significato e la stessa etimologia. Per l'Accademia, *quipu* viene dal quechua *quipu*, 'nodo' e la definizione che fa seguire è pressappoco identica a quella fornita da Santamaría.

L'Espasa-Calpe scrive *quipus*, rinvia a *quipos* a cui fa seguire la stessa definizione ed etimologia fornita dall'Accademia, con l'aggiunta del Perù nell'indicazione delle aree geografiche. Dal punto di vista storico dice che i *Quipos* o *Quippus*, presso i peruviani dell'epoca precolombiana, sostituivano la scrittura, benché essi non possano qualificarsi come un tipo di scrittura. Con questo sistema gli Incas ritenevano a memoria eventi importanti, cifre rappresentative di date o di quantità. E aggiunge che, nonostante la definizione fornita da Garcilaso de la Vega nei suoi *Comentarios Reales*, essi erano in realtà un mezzo mnemotecnico. Non avevano elementi connessi all'apparato fonetico e, probabilmente, non venivano utilizzati per tutti gli usi di cui parla Garcilaso. Tra gli usi più probabili l'enciclopedia annovera il censimento particolareggiato della popolazione o quello generale dell'impero, la riscossione e la distribuzione delle rendite dello stato, il personale dell'esercito e il materiale ad esso occorrente, lo sfruttamento delle miniere, la costruzione di opere pubbliche, gli avvenimenti storici, gli inni marziali e i canti religiosi. L'Espasa riferisce un episodio di Antonio de Herrera secondo il quale alcune indias convertite andavano a confessarsi con il *quipu* e un'altra storia di Garcilaso secondo cui gli Incas annotavano gli animali uccisi durante



la caccia reale annuale e rubricavano le greggi di lama dell'Inca custodite dai *llamamishees* (pastori) sotto la sovrintendenza dello *llamacamayoc*. Quest'ultimo, secondo Oliva, aveva l'incarico di tenere aggiornato, su *quipos* speciali, il conto del bestiame di cui era responsabile, classificandolo secondo i colori. Per diventare *quipocamayo* bisognava frequentare una scuola speciale. In essa venivano impartite lezioni particolari che consentivano di diventare «ragionieri» specialisti in contabilità, in statistica, in storia.

Dal punto di vista materiale — continua l'Espasa-Calpe — il *quipu* era composto da un grosso cordone di lana avente una lunghezza che variava da uno a quindici piedi e a volte anche fino a 20 piedi al quale venivano appesi altri cordoni più sottili, di lunghezza, e colori variabili. La lunghezza, i colori e i nodi dei fili appesi rappresentavano distinti concetti. I nodi acquistavano significati diversi a seconda della loro collocazione rispetto alla base, a seconda del filo, del numero e dell'intreccio con cui venivano eseguiti. Ad esempio, tre nodi inseriti in un altro avevano un significato diverso da tre nodi indipendenti fra loro. Anche la torsione e la direzione aveva un senso particolare. La differenziazione veniva fatta perlomeno su cinque segni semplici: la lunghezza, il colore, la torsione, il numero d'ordine dei fili e la distanza dei nodi rispetto al cordone principale. Inoltre i *quipos* cambiavano significato secondo l'ordine di idee a cui si applicavano. A volte *quipos* uguali tra di loro rappresentavano idee completamente differenti. Per questo motivo era necessario che ogni *quipu* per essere compreso in un luogo diverso da quello di appartenenza, doveva essere accompagnato da un'istruzione verbale. Se poi veniva confuso in mezzo ad altri, allora era quasi impossibile riconoscerlo o comprenderlo. La quantità di fili secondari, che si appendevano al cordone principale, dipendeva dall'estensione dell'argomento da registrare. In questo modo in un solo *quipu* poteva essere registrata tutta la storia dell'Impero o il suo censimento completo. Evidentemente dovevano contenere una grande quantità di dati quelli scoperti nei dintorni di Lurin il cui peso si aggirava intorno ai sei chilogrammi circa, e nulla esclude che possano essercene stati anche di peso maggiore.

Fino ad oggi non è stato possibile decifrarli e poche sono

le speranze di poterlo fare. Si hanno tuttavia buone ragioni per ritenere che esistano ancora oggi pastori indios che usano i *quipos* per portare il conto delle loro greggi. Questo sistema adottato dagli Incas — annota ancora l'Espasa senza ulteriori commenti — presenta analogie con alcuni mezzi mnemotecnici degli indios nordamericani e ricorda certi strumenti dell'Asia Centrale e della Cina in particolare.

Morínigo, concordando con le due edizioni del DRAE e con l'Espasa-Calpe, dice che l'etimologia quechua del vocabolo è *quipu*, 'nodo', e, aggiungendo al Perù anche l'Argentina, la Bolivia, il Cile e l'Ecuador, integra la zona geografica riportata dall'Enciclopedia spagnola. Per Morínigo il *quipu* è — concordando con Lenz — un dispositivo mnemotecnico degli antichi peruviani utilizzato per ricordare e comunicare fatti specialmente di natura statistica. È fatto da fili di lana aventi colore e nodi diversi attaccati tutti a un cordone più grande. Il loro ordine, il colore, il numero dei fili e la forma dei nodi costituiscono un sistema la cui fattura e interpretazione era a carico di funzionari, i *quipocamayos*, addetti solo a questo servizio, di cui oggi — secondo Morínigo —, se n'è persa l'arte. E conclude dicendo che quasi tutti i cronisti sono d'accordo nell'affermare che con i *quipos* si facevano operazioni contabili di tutte le ricchezze dell'Impero degli Incas e che i *quipucamayos* erano, in fondo, dei ragionieri.

Mayorga scrive *kipu* e annota due omografi. Con il primo intende una «forma de escritura por anotaciones mediante nudos...», usata dagli Incas. Con il secondo intende il «capataz de los peones de la hacienda, en la región de Puno». Anche Cordero, che scrive *quipu*, riporta due omografi. Con il primo indica il 'nudo', mentre col secondo intende una «escritura en nudos...» usata dagli «Incas y sus subalternos, para darse avisos y noticias desde puntos distantes». Pure Lara, che scrive *Khipu*, registra due omografi di cui il primo ha come significato 'nudo'. Col secondo intende un «sistema de lenguaje gráfico de los Inkas a base de cordeles...».

## QUISCA

Il *cereus peruvianus* è una pianta grassa appartenente alla famiglia delle cactacee. Il tronco, che è dritto e ramoso, ha una circonferenza che va dagli otto ai sedici centimetri mentre l'altezza può raggiungere anche i dodici metri. È provvisto di ciuffi di spine giallognole e fiori lunghi circa sedici centimetri. Viene coltivato come pianta ornamentale.

\*

Nella *Suma*, Betanzos cita il vocabolo *quisca* una sola volta quando si sofferma sulla ricostruzione di Cuzco intrapresa da Inca Yupanqui. Racconta che, prima di intonacare le nuove case, bisognava ungere le pareti con il succo di queste piante che egli traduce con 'unos cardones' per farvi aderire meglio l'intonaco:

«... y en el ser que habían de tener que para que la mezcla que ansi habían de llevar en el enlucimiento de las casas ansi por dentro como por de fuera pegase y no se resquebrajase mandó que trujesen para aquel tiempo mucha cantidad de unos cardones que ellos llaman aguacolla *quisca* con el zumo de los cuales fuesen untadas las tales paredes y siendo la mezcla muy bien amasada e mezclada con mucha cantidad de lana fuese puesta en las tales paredes sobre la mojadura que ya habeis oído de los tales cardones y que en la tal mezcla si no quisiesen echar lana echasen paja la cual fuese muy mucho molida e ansi se diese lustre a las tales paredes y edificios...»

(I, cap. XVI, pp. 76-77).

\*

Il vocabolo, assente in Cieza e in Murúa, è annotato da Lenz, secondo cui *quisca* ha tre accezioni: spine grandi, specialmente quelle delle cactacee; familiarmente significa cosa spinosa con aculei; in senso metaforico equivale a individui insaziabili che chiedevano prezzi esorbitanti; *cabeza de quiscas* sta a significare 'hombre de pelo tieso i erizado'. Lenz, d'accordo con Middendorf, sostiene che l'etimologia è quechua (*quisca*, 'la spina') mentre i derivati sono quattro: *quisco* (nome volgare di tutte le cactacee spinose); *quisquito* (generalmente è un diminutivo di *quisco* oppure, in particolare, è il nome dei «quiscos glo-

bosos»); *quiscu(d)o,a* (familiarmente significa pieno di 'quiscas', spinoso oppure 'persona de pelo tieso i erizado'); *quiscal* (terreno in cui ci sono molti 'quiscos').

Santamaría annota due omografi *quisca*, *quiscal* e *quisco*. Il primo viene dal quechua *quichca*, 'spina', e rappresenta il nome generico che si applica, volgarmente, in Cile, ai *Cereus*, cactacee spinose. Può significare ancora le spine grandi dei cactus con cui si costruiscono «bolillos» per tessere. Nel linguaggio familiare e figurato con *quisca* si intende il pelo ispido (setola), irto e duro principalmente quello delle persone. Per estensione significa pure cosa che ha spine o aculei. Del secondo omografo, Santamaría dice che è una voce quechua e poi aggiunge che nel Nord del Cile e dell'Argentina con questo vocabolo si intende la spina, l'aculeo; capello duro e irto, cactus o qualunque pianta spinosa. *Quisco*, invece, è una variante di *quisca* che sta a significare, dal punto di vista figurato, 'punta di ferro usata per staccare frutti di mare dagli scogli' oppure il 'cardón' cileno, appartenente alla famiglia delle cactacee (*Cereus peruvianus*).

Alvarado non riporta il vocabolo mentre le due edizioni del DRAE riportano *quisca* e *quisco*. Del primo è detto che viene dal quechua *quichca*, 'la spina' e che in Cile sta a significare il 'quisco'. La seconda accezione fornita dall'Accademia rivela che con questo vocabolo si intende ognuna delle spine di quest'albero. E aggiunge che sono tanto dure e lunghe che gli indigeni le usano come aghi per calze e «palillos para otros tejidos». *Quisco*, che viene da *quisca*, sta a significare, in Cile, una specie di cactus spinoso che cresce a forma di cero coperto di spine che superano anche i trenta centimetri di altezza.

L'Espasa-Calpe, come il dizionario dell'Accademia, annota *quisca* e *quisco*. Il primo è una voce quechua che in Cile rappresenta la spina grande, specialmente quella delle piante cactacee. Nel linguaggio familiare, ancora in Cile, sta a rappresentare qualunque cosa abbia spine o aculei. Può significare ancora 'quisco' ed anche 'escremento'.

Seguono poi quattro nomi geografici ubicati uno in Perù e tre in Argentina. Il lemma *quisco* indica il nome volgare che in Cile viene attribuito al *Cereus peruvianus*, appartenente alla famiglia delle cactacee. Segue poi *El Quisco* che è un nome geografico cileno.



Morínigo ripete etimologie e significati già espressi tanto di *quisca* quanto di *quisco*.

### RUNA

Probabilmente questo vocabolo non sarebbe entrato nella *Suma* se l'autore non avesse dovuto citare delle frasi in originale quechua. È che egli, disponendo del vocabolo *gente*, preferisce usare la parola spagnola anziché la corrispondente quechua *runa*. Betanzos narra che, durante la guerra contro Ruquicapan, molti soldati dell'esercito di Inca Yupanqui periscono in battaglia. «Un señor del Cuzco», a nome di tutta la truppa, chiede all'Inca di non abbandonare le loro spoglie sul campo di battaglia, ma di riportarle nei vari luoghi di provenienza. Il cronista narra che l'Inca accetta la proposta e, inserendosi nella narrazione, riporta una frase che gli «indios tienen y dicen en esta manera:

«Caypacha tu coptin atarixunxi llapanchic runa caocarisca aichantin u manamcuna canchic»

che, secondo lui, «quiere decir desde que este mundo se acabe del que nos hemos de levantar todas las gentes con vida y con esta carne bien así como agora somos» (I, cap. XX, p. 101). La parola *runa* ricompare poi per la seconda e per la terza volta quando Betanzos narra dell'arrivo degli spagnoli sul suolo incaico. Atahualpa pensa di rifugiarsi presso i Chachapoyas ma i suoi, sconsigliandolo, lo incitano a scoprire se i nuovi arrivati «eran dioses u hombres como ellos y si hacían mal o bien». Atahualpa si convince e decide di scoprire se questi «hombres barbudos» fossero *runa quicacha*, «estragadores de gentes» o *Viracocha cuna runa allichac*, «dioses bienhechores de las gentes» (II, cap. XVII, p. 255). Giunto a Cajamarca — continua Betanzos —, Francisco Pizarro manda alcuni dei suoi uomini nel luogo dove Atahualpa si stava riposando per invitarlo a raggiungerlo.

Durante il colloquio, uno dei soldati spagnoli vuole offrire un anello all'Inca e, per poterglielo consegnare con le sue mani, si avvicina con il cavallo ad Atahualpa e si abbassa per porgerglielo. L'Inca ordina a Unan Chullo di prendere l'anello e di consegnarglielo. Ma intanto i soffi provenienti dalle narici del cavallo scompongono la 'borla' di Atahualpa il quale, adirato, ordina di far andar via gli spagnoli e, facendo restituire l'anello, fa dir loro che l'indomani li avrebbe raggiunti a Cajamarca. Andati via gli spagnoli, il sovrano esterna nei loro riguardi un pensiero che Betanzos cita in originale:

«mana unan changa runan caicuna»

a cui fa seguire la traduzione 'gente es esta de que no se puede tomar entendimiento' (II, cap. XXI, p. 270). Nell'ultimo caso in cui compare la parola *runa*, si parla ancora di spagnoli. Gli indios, vedendoli per la prima volta, pensano che siano «dioses» e per questo li chiamano

«Tici Viracocha Pachayachachic Runa Yachachic»

che Betanzos traduce con 'dioses de los confines de la tierra hacedores del mundo y de las gentes' (II, cap. XXV, p. 281).

Neanche Cieza de León adopera il vocabolo *runa* singolarmente. Lo usa inserendolo nella frase

*iscaypachaguaranga runas*

che egli traduce con 'doscientos mill hombres' quando parla dello «llamamiento general» che Huaina Capac fece fare «en todas las provincias de su señorío» per andare da Cuzco a Quito percorrendo il «camino más real» che gli Incas avevano costruito su suo ordine e che era — secondo Cieza — superiore alla «calzada que los romanos hicieron» in Spagna (II, cap. LXIII, pp. 181-182).

\*

La parola, che è assente in Lenz, è riportata da Santamaría e classificata come aggettivo proveniente dal quechua. Il voca-

bolo è usato come «calificativo de linaje indio... entre ecuatorianos» — afferma Santamaría — e, citando dal *Vocabulario pancho* di Pedro Lemus y Rubio, riporta che «literalmente se usa esta voz con el significado de *hombre indio*; pero nuestro pueblo califica de *runa* todo lo que no es de primera calidad; generalmente se aplica a los animales: *gallo runa*; *gallina runa*, aunque también se aplica a los racionales: *runa zambo*». Poi riporta la seguente citazione tratta da *Voces de mi tierra* di Pedro N. Vázquez: «Tan bajo concepto le aplicamos que, al gallo tímido, poco esforzado para la pelea, le llamamos *gallo runa*, en contraposición al de buena raza, al que llamamos fino». Santamaría conclude la voce *runa* riportando ancora una citazione tratta dalla *Historia del Nuevo Mundo* di Bernabé Cobo che recita: «Sólo un nombre de la lengua quichua, o tomado de la lengua quichua, podemos decir que tienen agora los del Perú por universal, con que significan toda suerte de indios naturales de América que es el *runa*; el cual aunque significa en su lengua *el hombre*, lo han ellos restringido y aplicado para significar sólo los indios». Dopo questa voce Santamaría riporta *runacapi*, «voz quichua que quiere decir 'palo hombre'» e *Runa Simi*, «nombre histórico etimológico de la lengua quichua o lengua del Cuzco, como también se llamó».

Il DRAE/36 riporta *runa* solo per indicare i caratteri usati nella scrittura dagli antichi scandinavi. Il DRAE/84, invece, riporta anche la voce quechua e riferisce che essa indica l'«hombre indio» e che, a volte, viene usata in senso dispregiativo. Nella seconda accezione del vocabolo, il DRAE afferma che in Bolivia e nel Nord dell'Argentina, con *runa* viene intesa la «patata de cáscara gruesa y cuya cocción es lenta».

L'Espasa-Calpe elenca sei omografi. Nel primo di essi, dopo aver parlato dei caratteri usati nella scrittura dagli antichi scandinavi, annota che *runa*, con valore di aggettivo, è un americanismo che in Ecuador sta a significare 'bajo', 'ordinario'. Gli altri omografi annotati non hanno nessuna relazione con la parola quechua.

Per Holguín, il lemma *runa* significa 'persona, hombre, o muger y el baron'.

## SARA

Il vocabolo taino *maíz* compare nella *Suma* quarantadue volte. Acquisito dagli spagnoli ad Haiti, esso fu poi portato nelle terre successivamente conquistate e qui si impose ai vocaboli locali fino a quasi soppiantarli.

Nella *Suma* si narra che Inca Yupanqui, soddisfatto per aver esteso i suoi domini assoggettando «pueblos y provincias», concede a se stesso e al suo popolo un periodo di riposo pari a venti anni, durante il quale trascorre il tempo ammirando come i suoi sudditi coltivavano la terra, ne raccoglievano i prodotti, facevano sacrifici agli idoli e partecipavano alle feste. Durante la narrazione, Betanzos entra nel racconto per dire che al sovrano incaico venne in mente di costruirsi, proprio come i romani, degli idoli tutelari del sostentamento sacrale della famiglia. Si costruisce, così, un idolo del *maíz* e lo chiama *caramama*, definendolo 'madre del *maíz*'; un idolo della *chicha* e tanti altri ancora, fino ad arrivare a circa duecento:

«Como quedase Ynga Yupangue en su ciudad e pueblo del Cuzco e se viese señor y hubiese sujetado los pueblos y provincias... estaba con gran contentamiento como hombre que había sujetado e adquirido mucho más ser que ninguno de sus pasados y viendo el gran aparejo que así tenía para que cada y cuando que él quisiese atraer y sujetar y poner debajo de su dominio todo lo más que así quisiese y viendo así mismo que no ponía mano en cosa que no le sucediese como él lo quería y como él estuviese en este contentamiento e se viese señor acordó de holgarse y recrearse en su pueblo con los suyos veinte años en el cual tiempo no entendía en otra cosa si no era en el ver como los suyos sembraban y cogían y en hacer los sacrificios e fiestas que él así hizo haciendo un ídolo de casa y para cada cosa que él imaginaba que era necesario bien así como los romanos hacían porque hizo un ídolo del maíz que llamó *caramama* diciendo que aquél era la madre del maíz otro ídolo de la *chicha* y otros muy muchos de las cosas así semejantes y estos tales que así hizo tenía los en su casa consigo porque los había hecho de oro los cuales pasaron de más de doscientos porque hizo ídolos de animales e aves e aguas e plantas y frutas y hierbas y de todas cuantas cosas él imaginó»

(I, cap. XX, p. 99).

Il cronista usa il vocabolo solo una volta in una parola compo-



sta. Ciò sta a significare che avrebbe volentieri evitato la citazione (come fanno Cieza de León e Murúa) se non avesse dovuto riportare in originale il nome dell'idolo fatto costruire dal nono Inca.

\*

Lenz non registra la voce *sara*. La annovera, ma solo di sfuggita, parlando del *maíz*, affermando di non conoscere nessuna regione dell'America in cui un altro vocabolo, come il quechua *sara* o il mapuche *hua* abbia soppiantato quello taino diffuso dai conquistatori spagnoli.

Santamaría, invece, riporta il vocabolo senza proporre l'etimologia. Afferma che si tratta del nome quechua del *maíz*, usato volgarmente «y con alguna generalidad en la literatura histórica del Perú». Conclude riportando una citazione dell'Inca Garcilaso nella quale viene detto che il grano chiamato *maíz* dai messicani e dai barloventani viene chiamato *sara* dai peruviani.

Alvarado e le due edizioni del DRAE riportano solo *maíz* senza fare nessun riferimento al vocabolo quechua.

L'Espasa-Calpe, invece, annota *sara* per sette volte, ma nessuno degli omografi viene considerato come americanismo.

Morínigo scrive che *sara* è un'antica voce quechua, indicante il *maíz*, che appare frequentemente nei cronisti.

Mayorga, Cordero e Lara con la parola *sara* intendono il 'maíz'.

### SUYO

Il vocabolo *suyo* è presente nella *Suma* e nelle cronache di Cieza de León e di Murúa solamente nei nomi composti indicanti i quattro settori in cui era diviso l'Impero degli Incas: *Collasuyo*, *Chinchasuyo*, *Andesuyo*, *Condesuyo*. Nessuno dei tre cronisti fornisce il significato della parola mentre quasi tutti indicano la posizione geografica in cui erano dislocati i quattro cantoni.

\*

Il vocabolo, che non è riportato da Lenz, è annotato, invece, da Santamaría il quale, citando dal testo *Voces tucumanas derivadas del quichua* di Manuel Lizondo Borda, afferma che *suyo* viene dal quechua *suyu* che ha come significati 'parcialidad'; 'lo que cabe de parte de trabajo a cada persona'; 'provincia'; 'partido'; 'surco'; 'vasallo', tributario'. Annota ancora che il vocabolo significa anche «suerte o parte de trabajo distribuido a cada indio, o a cierto número de ellos, en las obras que mandaban hacer los españoles de la Colonia, en las provincias norteñas de Argentina». Poi, avvertendo che *suyo* è una voce puramente storica, oggi caduta in disuso, offre la seconda accezione del vocabolo secondo la quale esso sta a rappresentare il «linaje; surco o raya (determinada tarea o tanto obligatorio por hacer)». La voce si conclude con l'affermazione che *suyo* è una variante generale di *sullo* indicante il «ternero nonato, feto» e con la precisazione che i significati offerti nella prima accezione fanno intendere che si tratta di una voce «castiza». Terminata la voce *suyo*, Santamaría fa seguire *suyru* e *suyuntu* e poi elenca un omografo di *suyo* che corrisponderebbe al boliviano *sullo*.

Le due edizioni del DRAE annotano *suyo*, però i significati che offrono si riferiscono alla sua provenienza latina. Anche l'Espasa-Calpe annota *suyo* come voce di origine latina mentre quella di origine quechua compare nei nomi composti indicanti i quattro cantoni dell'Impero Incaico alle voci *Inca* e *Tahuantinsuyus*.

Morínigo annota *suyo*, ne riporta l'etimologia quechua *sullu* a cui fa seguire il significato di 'abortar'. Avverte poi che in Argentina e in Bolivia sta a significare il feto di animale e che a Salta, in Argentina, corrisponde a *sullo*.

Holguín riporta due omografi. Con il primo intende la 'parcialidad', con l'altro «lo que cabe de parte de trabajo a cada un suyo o persona».

## TAMBO

La rete stradale incaica, che attraversava le Ande dall'Argentina alla Colombia, tutto il litorale desertico e le zone interne, si snodava per una lunghezza di oltre 10.000 miglia. Era, dunque, seconda solo a quella di Roma, che si estendeva per 56.000 miglia lineari. E, come gli imperi persiano, cinese e romano, anche quello incaico aveva delle strutture lungo le strade funzionanti come albergo per l'Inca e le altre personalità dello stato che viaggiavano invariabilmente con numeroso seguito, costituito financo da migliaia di persone. Queste stazioni, istituzioni ufficiali dello stato, chiamate *tambos*, erano collocate ogni dodici miglia in montagna, se il cammino era in salita, e ogni diciotto miglia se il terreno era piano. Lungo la strada che attraversava il deserto, invece, la distanza tra i *tambos* variava a seconda della presenza dell'acqua.

La manutenzione e la cura dei *tambos* era affidata agli *aillos* locali, i quali provvedevano a tenere sempre pieni di vettovagliamenti le loro credenze e depositi. Felipe Guamán Poma de Ayala elenca tre tipi di *tambos*: quelli reali, chiamati in quechua *Capacñan*, quelli di minore importanza (riservati ai viaggiatori comuni) e quelli di riserva che egli chiama *tambillos*.

La definizione del *tambo* nel racconto di Betanzos («apósito de gente de guerra») risulta errata o comunque incompleta. Dal racconto del cronista si evince, infatti che i *tambos* sono solo stazioni di sosta usate dai passanti per rifocillarsi. Neppure un cenno viene fatto alle stazioni di posta dislocate anch'esse lungo le strade incaiche da cui i postini (*chasquis*), velocissime staffette (Quito - Cuzco = 2.000 km, percorsi in 5 giorni) partivano per portare messaggi ufficiali alla successiva stazione (*o'kla*). Qui un suo compagno li avrebbe presi in consegna e si affrettava a recapitarli alla successiva e così di seguito fino a quando i messaggi, le informazioni o i doni (il pesce fresco per l'Inca) non arrivava a destinazione.

\*

Betanzos, oltre ad informare che l'«espacio que había de *tambo* a *tambo*» veniva chiamato «Xuco Guaman que quiere

decir... un vuelo de halcón» (I, cap. XXII, p. 114), fa capire che il *tambo* può designare anche una «provincia» (*Ibidem*; II, cap. XXV, p. 281) oppure un «pueblo» (*Ibidem*).

Nella *Suma* il vocabolo è usato trentuno volte di cui sei con la determinazione del luogo in cui si trova: «*Tambo* de Urcos» (I, cap. II, p. 14); «*Tambo* de Paria» (I, cap. XXXV, p. 165); «*Tambo* de Xauxa» (II, cap. VIII, p. 227); «*Tambo* de Vilcas» (II, cap. XIII, p. 239); «*Tambo* de Andaguailas» (II, cap. XIII, p. 239); «*Limatambó*» (II, cap. XXVII, p. 287; II, cap. XXXIII, p. 307).

Nel senso di stazione si sosta, Betanzos riferisce l'origine della sua istituzione, che rimonta a quando Inca Yupanqui ordinò ai capitani del suo esercito di far costruire dagli abitanti di ciascuna provincia conquistata un *tambo* lungo il «camino real»:

«Ordenó y mandó que cada capitán de gente de guerra tuviese cuidado de mandar en cada provincia de las que así fuesen conquistando luego que a ellas llegasen que hiciesen los de la tal provincia un *tambo* en el camino real *tambo* se llama aposento de gente de guerra...»  
(I, cap. XXII, p. 113).

In essi una sorta di *mamaconas* aveva il compito di rifocillare i Signori di Cuzco in viaggio o le truppe in transito:

«... y en los tales fuesen puestas ciertas *mamaconas* las cuales tuviesen cuidado de hacer y aderezar comida y chicha para los señores del Cuzco que por allí pasasen así con gente de guerra como yendo por mandado del Ynga a alguna parte...»  
(*Ibidem*, pp. 113-14).

Ogni *tambo* doveva avere sempre le dispense colme di alimenti del posto:

«... y que en estos tales *tambos* hubiese depósitos de comida según la comida que en la tal provincia se diese y cogiese...»  
(*Ibidem*, p. 114).

Quando si mettevano in viaggio, i grandi dignitari transitavano, ovviamente, lungo il «camino real» e, fermandosi ai *tambos*, venivano ricevuti, ossequiati e serviti dai *caciques* del luogo che provvedevano a fornire gli «indios de carga» per il trasporto



della loro roba. A costoro era precluso di oltrepassare il *tambo* immediatamente successivo, altrimenti il *cacique* da cui dipendevano sarebbe incorso in punizioni corporali o condannato alla forca:

«... y que los caciques de la tal provincia tuviesen cuidado de saber si algun señor orejón salía del Cuzco e iba por el tal camino de su tierra para que sabido que fuese por el tal cacique o caciques les saliesen en sus tambos y provincias a le hacer todo servicio y reverencia como a señores del Cuzco y ellos sus tales vasallos y que tuviesen allí en los *tambos* indios aparejados para llevar las cargas de los tales señores y que estos indios de carga no pasasen de *tambo* a *tambo* y que si pasasen de *tambo* alguno que el cacique de la provincia e *tambo* do hubiesen pasado le fuesen dados veinte golpes con una piedra en las espaldas con toda la fuerza del hombre que ansi se los diese porque les fuese castigo y otra vez no dejase pasar de su *tambo* los indios que ansi llevasen las tales cargas y si el tal cacique los tornase a hacer y consentir pasar los tales indios cargados por su tierra e *tambo* que el tal cacique fuese tenido por incorregible y por tal fuese en el tal su *tambo* ahorcado»

(*Ibidem*).

Al comando delle sue truppe il capitano ordinava la costruzione presso i vari *tambos*, distanti fra di loro quaranta leghe, di grandi dispense di vettovagliamenti. L'operazione proseguiva mano a mano che avanzava la conquista:

«Ordenó y mandó que el capitán que llevase gente de guerra mandase que de cuarenta en cuarenta leguas desde la ciudad del Cuzco hasta do fuesen lo postrero que llegase fuesen hechos en los *tambos* de las cuarenta leguas fuesen grandes depósitos de todos mantenimientos ansi de maiz como de chuño y papas y quinua y ají y sal y carne seca y pescado y ovejas en pie...»

(*Ibidem*).

E Betanzos spiega che tutti gli approvvigionamenti venivano accumulati per distribuirli poi alle truppe in transito in quantità giusta per consentire ad ogni soldato di giungere al *tambo* successivo, dove, di volta in volta, veniva ancora rifornito:

«... y esta comida fuese para que llegada que fuese la gente de guerra que fuese de conquistar o pacificar alguna provincia que se hubiese rebelado le fuese dada a esta gente de guerra desta tal comida y depósitos

lo que a cada uno le fuese necesario hasta llegar al otro *tambo* de allí cuarenta leguas do otro tanto se le diese...»

(*Ibidem*).

A mantenere sempre piene le dispense dei *tambos* pensavano annualmente i *caciques* delle regioni in cui le stazioni erano dislocate:

«... y que cada año los caciques comarcanos destos tales *tambos* tuviesen cuidado destos depósitos y los hiciesen hinchir y proveer para lo ya dicho y beneficio dello»

(*Ibidem*).

Cieza, per lo più, non cita la parola *tambo*, però si capisce che parla di queste edificazioni. Racconta che sui «caminos reales» c'erano «grandes aposentos y depósitos» (I, cap. XXXVII, p. 178), che poi chiama «hermosos aposentos o palacios de los señores» (I, cap. XL, p. 190). Continua riferendo che «adelante de Panzaleo tres leguas... antiguamente» c'erano «aposentos para cuando los ingas o sus capitanes pasaban por allí, con grandes depósitos para proveimientos de la gente de guerra» (I, cap. XLI, p. 193). Cita poi la parola *tambo*, annotando che «en lo más principal» della provincia di Guamachuco, «está un campo grande, donde estaban edificados los *tambos* e palacios reales...» (I, cap. LXXXI, p. 311), mentre sul «camino real» che collega la provincia di Guamachuco con quella di Conchucos «había aposentos y depósitos, para cuando los reyes caminaban poderse alojar». Era abitudine degli imperatori incaici — scrive Cieza —

«ir con gran majestad y servirse con gran aparato, a su usanza y costumbre; porque afirman que, si no era cuando convenía a su servicio, no andaban más de cuatro leguas cada día. Y para que hubiese recaudo bastante para su gente, había en el término de cuatro a cuatro leguas aposentos y depósitos con grande abundancia de todas las cosas que en estas partes se podía haber; y aunque fuese despoblado y desierto, había de haber estos aposentos y depósitos; y los delegados o mayordomos que residían en las cabeceras de las provincias tenían especial cuidado en estos tambos o aposentos»

(I, cap. LXXXII, p. 313-14).

Ne *El Señorío de los Incas*, Cieza riparla dei *tambos*, senza peraltro citare la parola, aggiungendo ancora qualche altra

notizia su di essi. Dice infatti che

«en cada provincia principal había número grande de depósitos llenos de mantenimientos y de otras cosas necesarias y provechosas para el provehimiento de los hombres, si había guerra gastábase, por donde quiera que iban los reales, de lo que estaba en estos aposentos, sin tocar en lo que los confederados suyos tenían ni allegar a cosa ninguna que en sus pueblos hobiese; y si no había guerra, toda la multitud de mantenimientos que había se repartía por los pobres y por las viudas... Y luego eran tornados a hinchir los depósitos con los tributos que eran obligados a dar; y si por caso venía algún año de mucha esterilidad mandaban así mesmo abrir los depósitos y prestar a las provincias los mantenimientos necesarios; y luego, en el año que hobiese hartura, lo daban y volvían por su cuenta y medida cierta»

(Cap. XXIII, p. 78).

Racconta Cieza che quando l'Inca e il suo esercito partivano da Cuzco si fermavano nei vari *tambos*. Qui trovavano tutto ciò che occorresse, compresi gli «indios de carga». L'Inca se ne andava a dormire, protetto dalle sue guardie, e tutta l'altra gente prendeva alloggio «en la redonda en los muchos aposentos que había» (*ibidem*, p. 90). Un'altra citazione molto importante di Cieza è quella in cui parla dell'approvvigionamento dei *tambos* per l'imminente guerra dichiarata da Huaina Capac.

I capi di tutte le province, in vista della guerra, appunto, fecero riempire di «bastimentos y armas» tutti gli «aposentos y depósitos...», de manera que de cuatro a cuatro leguas, que era la jornada, ... se había de hallar proveimiento para toda ... multitud de gente» (II, cap. LXIII, p. 182).

Murúa, come Bartolomé de Las Casas (*Apologética Historia*, cap. CCLVI), chiama 'mesones' i *tambos* che gli Inca avevano fatto costruire lungo il percorso del «camino real» per il beneficio dei *chasquis*, dei nobili e di tutte le persone che dovevano viaggiare:

«Para maior abiamiento delos yndios chasquis, y de los principales y curacas, y otros qualesquier yndios que caminaban por el reino a negocios del Ynga o, por su orden y mandado, yban a algunas provincias o benían de ellas al Cuzco a su llamado, tenía puesto el Ynga en todos los caminos reales *tambos* que nosotros llamamos mesones»

(II, p. 50).

Essi erano gestiti da *tanbuca mayor* e curati da numerosa servitù la quale provvedeva ad offrire al passante l'occorrente per il riposo e per il sostentamento, tenendo conto della sua posizione sociale e della gente che era al suo seguito:

«En estos residian, de ordinario, vnos yndios que los tenían a cargo, que ellos llaman *tambuca mayor*, con mucho número de jente de seruiçio, como era el lugar y la disposicion y los tiempos y oçaciones. Estos servían a los caminantes, dándoles el abiamiento neçesario y recaudo de leña para calentarse, y paja para hazer la cama, agua, mais, ají, charqui, perdises, cuies, chicha y otros jéneros de comidas, que tenían en deposito para este fin, y tambien dibersos jéneros de frutas, si las abia en los valles çercanos, como plantanos, guaiabas, paltas, pacaes, granadillas, que ésta embiaban los marca camaios, que eran los que tenían cuidado de los pueblos çercanos; y esto todo se repartía conforme a la calidad de la persona del caminante, y de la gente que llebauan consigo»

(*Ibidem*).

Per Murúa i *tambos* erano «vnas casas grandissimas y sumptuosas, y pintadas con diversidad de pintura» e certamente delle ottime istituzioni statali. Però quando parla di come si erano ridotti i *tambos* del suo tempo descrivendone le carenze funzionali, gli usi, gli abusi (e forse anche soprusi), Murúa certamente prova un velo di tristezza:

«Esta mesma orden que entonses, se guarda oy en los *tambos*, pero ya sin la curiosidad pasada, porque no están los *tambos* tan aderesados, ny puestos como fuera razón para el abiamiento y refrijerio de los caminantes, que pasan yncomodidades sin número, y acontese llegar al *tambo* a ora de bisperas y ser la noche, y no auer comido bocado, ni tener leña para calentarse, ni recaudo / para las bestias, lo qual a procedido que como los corregidores de los distritos an ydo, por fuerça y con mañas, apoderandose de los *tambos*, y façiendo que se arrienden cada año, y poniendo en ellos criados suyos que les bendan las comida y bastimentos, que ellos compran para rebender a los pasajeros, poniendo los aranzeles al gusto de su boluntad»

(*Ibidem*, pp. 50-51)

che si converte in rabbia quando denuncia latrocini, violenza, rapine commesse dai «corregidores de los distritos»:

«Todo es al presente hurtos y robos, todo es biolencia y rapiñas, los mesmos que las abian de ebitar y castigar, porque siendo ellos los yntere-



sados, claro está que an de tapar y cubrir la maldades y hurtos que hazen los que están en los *tambos*»

(II, p. 51).

Naturalmente i poveri indios che erano addetti al trasporto di legna, erba e cacciagione dalla campagna ai *tambos* davanti a queste soverchierie, se ne scappavano:

«... y así los yndios, por excusar las vexaciones y molestias que reçiuen en los *tambos*, huien de ellos y de llebar a ellos las abes y perdises, leña y yerua y otras cosas, con que se refrijeraban los pasajeros»

(*Ibidem*).

Poi il cronista narra un episodio di vita vissuta di cui furono vittime alcuni fraticelli scalzi e a cui egli personalmente assistette:

«Y porque viene a ocaçion, diré lo que bide en vn *tambo* del camino real de el Cuzco, que abiendo llegado tres benditos frailes descalsos, que yban a fundar a Chuquisaca, como a la una del dia, y el español que tenía a cargo el *tambo*, con seis yndios para el serui[cio]o dél, abiendole pedido vn poco de paja para hazer la cama, nunca se la dió, porque tenía los yndios ocupados en sus sementeras, y los pobres frailes el remedio que tubieron fué tender las fresadas en el suelo y alli alabar a Dios. Y el buen *tamboro* era hermano de s[an] Fr[ancisc]o; miren como socorrió a sus hermanos, que se açotan y reçan por el. Remediolo quien puede, y esto baste»

(*Ibidem*).

\*

Lenz scrive *tambo* e lo definisce «posada construida según la costumbre de los Incas a orilla de los grandes caminos, para que pudieran abrigarse en la noche los viajeros, especialmente las tropas i los mensajeros del Inca i de sus gobernadores». Poi continua dicendo che esistevano in tutto il nord e il centro del Cile e che «al rededor de ellos se han formado amenudo las poblaciones chilenas». Volgarmente — afferma Lenz — il vocabolo significa «posada con corrales para el alojamiento de arrieros con sus animales» e, sempre in senso volgare, esso significa anche 'chingana', 'casa de diversion, burdel'. Lenz conclude la

voce annotando che la parola viene dal quechua *tampu*, 'la venta, posada, el tambo de los caminos; antiguamente campamento del rei en viaje' e che il derivato *támbéro*, volgarmente, significa colui che possiede o mantiene un *tambo*.

Santamaría riporta anch'egli l'etimologia quechua *tampu*. Conferma che nei paesi andini viene inteso come «mesón, posada modesta, venta en las pascanas; establecimiento o edificio destinado a albergue en los caminos públicos». Nei paesi del Río de la Plata, significa latteria o stalla adibita per la mungitura. Per la definizione di *tambo* adottata in Cile, Santamaría ripete quel che dice Lenz e che dirà anche Lisandro Alvarado. Riferisce poi che, sempre nel Cile, con *tambo* si intendeva anche il 'burdel' (cosa che riporta Lenz e successivamente anche Morínigo). Precisa, inoltre, che nella provincia di Acatama il vocabolo significa «antiguo cementerio de los incas» e che in Argentina, e in particolare nella provincia di Salta, il *tambo* è «hotel, fonda, hospedería», mentre *tambora* è, per antonomasia, la vacca giovane, quella cioè che non ha mai partorito. In Colombia è una «ranchería» sperduta nelle campagne. In Bolivia la parola *tambo* significa 'posada, venta o conventillo'. Nel Paraguay esso è uno steccato oppure è un palo a cui vengono legati gli animali per poterli ferrare. Nel Messico nord-orientale, *tambo* generalmente significa 'bote', mentre nel senso figurato significa 'carcere'. E Santamaría spiega questo significato dicendo che *tambo*, per metafora, fu inteso prima come carcere, nel senso di albergo o locanda gratuiti, poi fu inteso come 'bote' perché in Messico il carcere si chiama *bote*, *el bote*.

Lisandro Alvarado traduce *tambo* con 'posada, mesón'. Offre l'etimologia quechua, dice che è un'imitazione di quello peruviano e aggiunge che nel Táchira indica un edificio alla buona, destinato ad albergo lungo le strade pubbliche.

Le due edizioni del DRAE offrono l'etimologia quechua *tampu* e poi aggiungono che in Colombia, Cile, Ecuador e Perù esso significa 'venta, posada, parador', mentre in Argentina equivale a 'vaquería'. Riportano anche l'aggettivo *tamboro*, *ra* con il quale viene inteso, usato al maschile, «granado manso, especialmente... vacuno» in Argentina; significa «perteneciente al tambo» nell'America Meridionale e, con il doppio genere e in tutto il Sudamerica, non è altro che «persona que tiene un

tambo o está encargada de él, corrispondente al quechua 'tan-buca mayor', come dice Murúa (II, p. 50).

L'Espasa-Calpe elenca *tambo* e *tambero,ra*. Di entrambe le voci ripete quanto riportato dal DRAE. Elenca poi anche *tambería* che in Cile stava ad indicare un «conjunto de tambos, o tambo en otros edificios vecinos».

Morínigo riporta *tambero,ra* e *tambo*. Del primo ripete quanto riporta il DRAE con l'aggiunta che in Argentina, Cile, Paraguay e Uruguay il *tambero* è il padrone di «vacas lecheras» che si dedica alla vendita del latte. Del secondo riferisce l'etimologia quechua *tampu* e, ripetendo varie accezioni riportate anche da Lenz e da Santamaría, conferma che anticamente con questo vocabolo si intendeva la 'posada' costruita dagli Incas per farvi albergare i viaggiatori e i *chasquis*. Questa sui *chasquis*, che è assente nel DRAE, nell'Espasa-Calpe, nel glossario di Alvarado e nel dizionario di Santamaría è presente in Lenz e in Morínigo. È ancora presente in Morínigo, in Santamaría e in Lenz (anche se questi ultimi non lo specificano) l'indicazione che durante il periodo coloniale i *tambos* si trasformarono in «ventas y posada con corrales para los animales de los trajinantes y arrieros».

Mayorga annota due omografi della parola *tampu* o *tambo*. Col primo intende la 'posada', il 'mesón', mentre col secondo intende il nome di una tribù. Cordero afferma che *tambu* o *tambo* stanno a significare, anche per lui, la 'posada' oppure 'el alojamiento en los campos para descanso y comodidades de los viajeros'.

### TOKOYRIKOK

Tra le funzioni dell'apparato statale incaico figuravano i *tokoyrikok*, istituiti dall'Inca per esercitare il controllo diretto sui suoi governatori e sui *caciques* o *curacas* dell'impero. Venivano inviati in missione con cadenze regolari, o anche straordinarie, quando un'esigenza lo imponeva. Erano, in effetti, degli

ispettori che avevano il compito di controllare nelle varie provincie l'introito delle imposte, il regolare svolgimento delle attività e l'effettivo numero dei contingenti militari. Questi alti funzionari appartenevano alla nobiltà e, all'atto della loro nomina, ricevevano un'insegna speciale che attestava l'ufficialità del loro servizio. Venivano ospitati dalle autorità presso cui erano inviati ed assumevano tutti i poteri quando l'Inca visitava la provincia presso cui si trovavano in servizio in quel momento. «Coloro che tutto vedono», come sta a significare il loro nome, si fermavano dovunque, si informavano delle esigenze delle varie zone, davano consigli e istruzioni, indagavano sulla condotta dei funzionari locali, infliggevano sanzioni, revocavano funzionari e persino *caciques*, prendevano nota dei delitti commessi. Terminata la missione, l'ispettore faceva un regolare rapporto all'Inca, il quale, in presenza di gravi anomalie nei luoghi ispezionati, provvedeva a rimettere ordine inviando giudici speciali con l'incarico di reprimere disordini e prevenire eventuali crimini. Durante le visite, il *tokoyrikok* combinava spesso dei matrimoni fra soggetti maturi che non riuscivano a trovare l'anima gemella.

\*

Nella *Suma*, col significato di 'visitador', il vocabolo, scritto nella forma *tocorrico*, compare una sola volta nel capitolo XX della prima parte. Ma già in quello precedente il cronista aveva alluso alla nomina di funzionari con il ruolo di 'visitador'. Raccontava, infatti, che quando furono assoggettati i *soras*, i *luccanas*, i *collaguas*, i *canas*, Inca Yupanqui decise di nominare «ciertos caciques» da inviare nei «pueblos» e nelle «provincias» conquistate al posto di quelli fatti prigionieri in guerra. Prima di mandarli, l'Inca raccomandava loro di aver «cuidado de allí adelante de servir y tributar a la ciudad del Cuzco de todo lo que en sus tierras tuviesen y que de cuatro a cuatro meses tuviesen cuidado especial de traer de todas comidas a la ciudad...». I *caciques* dichiararono la loro disponibilità ad eseguire correttamente gli ordini, ma Inca Yupanqui, evidentemente, non si fidava troppo di loro, perché li informò che «él tenía ordenado de poner en cada provincia de cada uno dellos un orejón señor natural de los del Cuzco a quien ellos y cada uno del-



los respetase en su tierra como a su persona el cual sabía lo que así cada uno tenía e poseía e como él supiese que le había dicho mentira cualquier dellos que entendiese que había de morir por ello» (p. 96). Nel capitolo seguente, dopo le cerimonie conseguenti alle varie conquiste, Inca Yupanqui invita i *caciques* precedentemente scelti a partire per le zone destinate. Essi obbediscono e partono seguiti dagli 'ispettori' imperiali:

«... y esto así hecho mandó a todos los caciques que se fuesen a sus tierras y que holgasen y descansasen y luego se fueron los tales caciques llevando consigo los orejones que con ellos eran mandados estar a cada uno de los cuales le nombraron *Tocorrico* que dice su visitador...»  
(I, cap. XX, p. 102).

Il *tocorrico* di Betanzos viene scritto da Murúa in dieci modi diversi: *tucui ricuc*, *tucuj ricuc*, *tocoricucapa*, *tocoricuc*, *toc-ri-cuc-apu*, *toc-ri-cuc*, *tocticuc*, *tucuc ricuc*, *tucucricuc*, *tocoricucapa*. Le mansioni esercitate da questo personaggio sono parecchie e Murúa le descrive iniziando da quella connessa alla funzione di 'maggiordomo':

«... en lo que era la comida y servicio suyo, eran de grandísima pompa, porque al día comían tres beses: a la mañana, a ora de bisperas y a la noche, que en conclusión es almorsar, comer y cenar. Y quando se sentaban a la mesa salía vn *tucui ricuc*, que hacía oficio de maestresala, con cinquenta pajes hijos de los curacas y gouernadores de las probinçias, y yba a la cosina del ynga y en porcelanas, platos, o ochuas, que es sierto jenero de tierra, subía los manjares a la mesa, y este hacía la salba a todos los manjares, y los seruía al Ynga; pero despues de puestos en la mesa, no los tocaba nadie con la mano. Era la mesa poco más de vn palmo de alto y en empesando a comer el ynga, el que açía oficio de maestresala estaua de rodillas delante del ynga, y los que traían los manjares hacían vna profundísima ynclinación con la cabeça, y luego se postraban de rodillas, y así estauan hasta que se acauaua la comida»  
(II, p. 30).

Nel palazzo dell'Inca c'era la camera del tesoro dove venivano custodite le gioie, le pietre preziose i vestiti del sovrano. Tutte queste ricchezze — narra Murúa — erano «a cargo» di cinquanta camerieri agli ordini di un *tucuj ricuc*, o *quipucamayoc*, ispettore, «contador maior», tesoriere:

«Abía en el Palacio del Ynga vna cámara del thesoro, a quien ellos llama-

ban *capac* marca *huaçi*, que significa aposento rico del thesoro, el qual serbía de lo que acá la Recamara Real, donde se guardan las joias y piedras preçiosas del Rei. Allí estauan todos los ricos bestidos del Ynga, de cumbi finisimo, y todas las cosas que pertenecian al hornato de su persona; abía joias ricas de ynestimable preçio, piasas de oro y plata de la bajilla que se ponía en los aparadores del Ynga. Toda esta riqueza tenían a su cargo cinquenta como camareros, y el mayor sobre ellos era vn *tucuj ricuc*, o *quipucamayoc*, que era como beedor y contador mayor del Ynga, el qual tenía a cargo las llaves de siertas puertas, aunque eran de palo a su modo de ellos, pero no las podían abrir sin que estubiesen sus compañeros allí delante, los quales también tenían sus llaves diferentes. Tenía este thesorero, o contador maior, gran salario y muchos probechos, porque el Ynga le daba muchos bestidos de los suyos, ganado y chácaras, y destos dones él se lleuaba las dos partes y la una era para sus compañeros»

(II, p. 33).

In ogni provincia c'era un *tocoricucapu*, definito questa volta dal cronista *auqui* (principe), viceré e ispettore superiore. Era un orejón e, come tale, apparteneva all'*aillo* dell'Inca. Aveva l'incarico di sorvegliare

«en la prouincia y gouernación, a los gouernadores, capitanes y curacas; tenía cuenta con todo lo que pasaba y se hacía en la prouincia, y la bisitaua quando le pareçia, rodeando todo el distrito, y tenía facultad este *tocoricuc* de entrar en todas las casas, aunque fuesen de los prinçipales y ver lo que en ellas se hacía. Tenía éste sus / tinientes y mandones en todos sus pueblos de su prouincia, los quales solisitaban y dauan priesa a los oficiales de qualquier oficio, y a las obras publicas, y le abisauan de todo lo que pasaua y como se obedecía lo que él mandaua; y en abiendo alguna cosa que poner remedio él, de secreto, lo embiaua a dezir a uno de los quatro *orejones* del Consejo de Estado. Y esto era en los negoçios árdulos y dificultosoos, que pertenecían a los gouernadores o curacas, porque los negocios de menos calidad, él los conoçia y despachaua, juntamente con el gouernador o curaca prinçipal.

Este *tocoricuc* tenía liçençia para andar en la sierra, por ser tierra aspera y fragosa, en vna hamaca, y en los llanos en vnas andas; recojía todas las comidas y las metía en los depositos y troxes del Ynga, que ellos llaman *piruas*, y probeía, quando se le hordenaua, la corte del Ynga y los yndios soldados, que abía en las fortaleças, y estaua a su cargo hazer los templos, fortaleças y reparallas, aderesar los caminos, de suerte que todo estubiese puesto en perfección, y no ubiese cosa ninguna en que reparar. Tenían, demás de esto, en los pueblos siertos diputados, que era su oficio mirar y probeer que los estranjeros, mercaderes y adbedis no fuesen maltratados, ni molestados de los naturales de la

tierra, y si cayan malos, ellos tenían cuidado de buscalles médicos, y los hacían curar y regalaban; y si morían, los sepultaban y sus bienes dauan a sus hijos, o a los parientes mas propinquos que con ellos benían»  
(II, pp. 38-39).

I *tocoricuc* — continua Murúa — non dovevano fare abuso della loro carica oltraggiando i piccoli o vessando i vassalli dell'Inca. Se il sovrano veniva a conoscenza di soprusi li puniva molto severamente (II, p. 39). Però se erano i *tocoricuc* a denunciare all'Inca soprusi commessi dai capi delle zone ispezionate, il sovrano agiva immediatamente disponendo l'arresto del colpevole (II, p. 40). A volte, questi funzionari dello stato venivano scelti anche fra gli studenti che si erano distinti durante i corsi e continuavano a dare dimostrazione di bravura durante il servizio che svolgevano a corte come paggi:

«Si desta escuela salían los muchachos bien enseñados, luego entraban por pajes del ynga, fauoresidos y regalados, y como yban dando muestras en el serbicio del ynga, así yban subiendo y se les empesaban a dar oficios en la guerra o en el gouierno de prouinçias, hasta llegar, conforme sus merecimientos, a ser *Tocoricuçapa*, que eran gouernadores, o ser del consejo de estado del ynga...»

(II, pp. 61-62).

Spesso l'Inca offriva in sposa ai *curaca* donne del suo *aillo* o prelevate tra quelle che teneva «recojidas». Ai soldati, invece, specie a quelli che si erano maggiormente distinti in guerra, l'Inca riservava una diversa opzione dando mandato al *tocoricuc-apu* di consentir loro di scegliere una moglie fra le donne del luogo. A volte succedeva che qualcuno non sceglieva nessuna ragazza perché quella preferita era già stata scelta. In taluni casi, l'ispettore cercava di venire incontro ai desideri dei giovani chiedendo alla ragazza già scelta se intendeva cambiare uomo o confermava quello assegnato al momento del suo turno. Se la ragazza era d'accordo nel cambio, il ragazzo rimasto privo di compagna veniva invitato a sceglierne un'altra (II, p. 72). Conclusa la cerimonia della scelta della sposa, il *tocoricuc*, come dice Murúa, assumeva un tono paterno rivolgendosi ai novelli sposi una esortazione ad amarsi e a rispettare l'Inca che aveva dato loro questa grande occasione (II, p. 73). L'Inca inviava ogni cinque anni nelle provincie e villaggi i suoi *tucuc-ricuc*, definiti

questa volta da Murúa «visitadores», come aveva fatto Betanzos. Giunti nei luoghi da ispezionare, radunavano tutto il popolo, compresi i «niños de teta», in uno spazio «fuera del pueblo» o in una piazza spaziosa. L'ispettore invitava la gente a sedersi disponendosi, a seconda dell'età, in dieci «calles», dieci per i maschi e dieci per le femmine, da cui poi sceglieva gli uomini adatti al servizio dell'Inca e a quello militare e le donne da adibire al servizio della *coya* (regina) o ad altre attività. Murúa descrive dettagliatamente le varie «calles» e aggiunge che il *tucucricuc* impiegava tre o quattro giorni per scegliere gli uomini e altrettanti per scegliere le donne (II, pp. 81-83). Quando l'Inca era impegnato in campagne belliche, il governo dell'Impero era affidato ai quattro signori del *Tahuantinsuyu* dai quali dipendevano temporaneamente anche i *tucuc ricuc*. Se questi, durante le loro ispezioni venivano a trovarsi davanti a una situazione grave, potevano tamponarla rivolgendosi nel frattempo alla *Coya*, per poi risolverla con l'Inca, definitivamente, al suo ritorno.

\*

Il vocabolo, che è di origine quechua, non viene menzionato né dall'Accademia, né dall'Espasa-Calpe e neppure dai dizionari di Lenz, Alvarado, Santamaría e Morínigo.

Holguín scrive che *ttocricuk* indica «la guarda, el que tiene a cargo el pueblo o gente».

## TOPO

Le indias si coprivano con indumenti molto semplici. L'*anaco*, 'scialle', era una lunga pezza rettangolare in tessuto d'alpaca che veniva passata sopra la testa e trattenuta alla vita con una cintura. Su questo scialle, che scendeva fino alle caviglie, le donne ponevano lo *yacolla*, 'mantello', anch'esso di lana d'alpaca, fermato sull'omero sinistro oppure sul petto da un



*topo*, 'spillone' che, a seconda delle possibilità di chi lo portava, poteva essere di rame, d'argento o anche d'oro.

\*

Betanzos usa il vocabolo tre volte, ma solo una con il senso di 'alfiler'. Le altre due volte lo adopera per indicare una misura itineraria. Nel senso di spillone, *topo* compare nella cronaca quando viene descritto l'abbigliamento femminile delle mogli dei quattro Ayares uscite, insieme ai loro rispettivi mariti, dalla «cueva» di Pacaritambo. Betanzos lo traduce con 'prendedor' e 'alfiler' annotando che era di oro pregiato lungo due palmi (ventiquattro centimetri circa):

«... y las muyeres salieron así mismo vestidas muy ricamente con unas mantas y fajas que ellos llaman chumbis muy labradas de oro y con los prendedores de oro muy fino los cuales son los unos alfileres largos de dos palmos que ellos llaman *topos*...»

(I, cap. III, pp. 17-18).

Nel senso di misura itineraria, *topo* viene citato da Yamque Yupanqui che, tornato a Cuzco, si reca a conferire col vecchio genitore, il *Pachacutec*, a cui racconta la conquista che insieme al fratello Topa Inca Yupanqui aveva fatto fin oltre la città di Quito da cui tornava e la cui distanza da Cuzco era di 150 *topos* (chilometri 125.100):

«... se partieron él y su hermano de la ciudad del Quito a la ciudad del Cuzco en la cual entraron triunfando como la vez pasada que ya habeis oído y pusieron delante de su padre todo el despojo y cosas que así traían el cual estaba ya muy viejo y que le temblaban ya los brazos y que no se podía ya tener en pie de viejo y que ya no tenía diente ni muela y como Ynga Yupangue hubiese delante de sí a su hijo Yamque Yupanque holgóse mucho y Yamque Yupangue le dijo la conquista que había hecho y como le pareció que debía de dejar la gente que así había llevado poblada en el Quito y sus provincias porque ésta hubiese a recaudo y por ser tan atrás mano del Cuzco porque había del Cuzco Allá ciento y cincuenta *topos* y más de camino...»

(I, cap. XXVI, p. 128).

La seconda volta, *topo* viene citato per indicarne la misura che, secondo Betanzos, corrisponde a una lega e mezza (chilometri 8,34).

Il vocabolo compare quattro volte in Cieza il quale, come Betanzos, gli attribuisce due significati: quello di 'alfiler' per fermare il mantello:

«Tienen, para prender estas mantas, unos alfileres de plata o de oro grandes, y al cabo algo anchos, que llaman *topos*»

(I, cap. XLI, p. 192);

«Las mujeres que sacrificaban iban vestidas asimismo ricamente con sus ropas finas de colores y de pluma y sus *topos* de oro...»

(II, cap. XXVIII, p. 101)

e quello di 'pietra miliare' di cui offre la distanza intercorrente fra l'una e l'altra corrispondente a una lega e mezza:

«... y en muchos lugares, como es en Collao y en otras partes, había señales de sus leguas, que eran como los mojones d'España con que parten los términos, salvo que son mayores y mejor hechos los de acá. A estos tales llaman *topos* y uno dellos es una legua y media de Castilla»

(II, cap. XV, p. 66);

«Y aún también he visto yo algunos *topos* que son, como atrás dije, a manera de mojones de términos, salvo que éstos de acá son grandes y mejor hechos, y era por donde contaban sus leguas y tiene cada uno legua y media de Castilla»

(II, cap. XXI, p. 84).

Murúa, invece, adopera la parola ma solo nel senso di 'spilla' ornamentale. La cita due volte: nel primo caso è l'Inca che ne fa dono alla regina (*Coya*) nel giorno delle nozze:

«Y concluido esto se salia nel templo del Sol y con mucha musica y acompañamiento yba a casa de la nobia, que estaua con su madre, a la qual de nuevo tornaua a hazer muchos ofresimientos y presentes y en su presencia daba a la desposada al bestido y *topos*,...»

(II, p. 66);

nel secondo sono «los demás yndios» che la regalano alla propria sposa:

«Quando ya tenían tratado y concertado el casamiento, con la muger que abía escogido cada vno, conforme su calidad y gusto, llevaban vna pieza de ropa y algunas obejas y otras cosas, conforme su posible y atambo-

res, los curacas con palotes de oro o plata y para la desposada vnos *topos* de plata, con su tipquí de oro y lana y maçorcas de mais y de otras semillas, y cántaros de oro y plata con chicha, y cada uno como más podía y tenía»

(II, p. 70).

\*

Lenz scrive *tupo* e, condividendo il significato attribuito al vocabolo dal Guevara, afferma che si tratta di 'alfiler' o di strumento appuntito d'argento, variabile nella forma (fino a venticinque centimetri di lunghezza), avente una lamina o una palla vuota (da tre a quindici centimetri di diametro) nella parte superiore e una prolunga a cui, a volte, viene attaccata una croce. Viene usato dalle indias araucane per fermare il mantello o lo scialle. La variante annotata da Lenz è *topo*. Poi dice che *tupú*, riportata da Carvallo, è accentata erroneamente; *topu*, registrata da Echeverría, è — secondo lui — errata o almeno rara. Dal punto di vista etimologico, Lenz riporta le affermazioni di Febrés (secondo cui è di origine araucana) e di Middendorff (che lo ritiene quechua).

Santamaría registra *tope*, *topo*, poi due omografi *tupo*, al primo del quale fa seguire il rinvio alla voce successiva. Il lemma *tope* presenta quattro accezioni: l'azione o l'effetto di quando i galli si beccano; l'incontro fra persone; convito o celebrazione di una festa, in Costa Rica; spillone usato dalle indias in Venezuela (Estado Mérida) per fermare il mantello. Santamaría conclude la voce affermando che *tope* corrisponde al *topo* quechua in voga in Perù, Bolivia, Cile e annotando che con *Piedra del tope* in Cile si intende la persona a cui tutti si rivolgono per richiesta di consigli o aiuti.

L'esponente *topo* presenta nove accezioni: nome di un roditore; volante fatto di palma con cui in Sudamerica giocano i ragazzi; misura itineraria corrispondente a una lega e mezza di lunghezza, usata soprattutto tra gli indios; misura agraria corrispondente in Perù a cinquecento «varas» quadrate in alcune parti, a quattromilaseicentotto in altre, a un ettaro a Tarapacá; espressione usata in Cile e in Perù con la quale il battitore dà a intendere ai giocatori che si vince o si perde in proporzione alla puntata fatta; in Venezuela, collina che si erge su una pia-

nura o in una catena di monti poco alti; in Messico, misura di capacità per bibite alcoliche, corrispondente a una bottiglia di acqua minerale di Topochico (Hidalgo), da cui proviene il nome; specie di spilla o spillone, di dieci o più centimetri, d'argento o d'oro che fabbricano gli indios peruviani, cileni e boliviani che portano infilata sul petto. Le indias l'adoperano per fermare il mantello; in Colombia e in Ecuador è l'orecchino con pietre preziose incastonate. Santamaría afferma, inoltre, che, in quechua, *tupu* significa mezza lega di cammino, mentre *topo* è la pietra rotonda. Il vocabolo viene dal quechua *tupu* e le varianti che lo studioso propone sono *tupo* e *tupu*.

L'esponente *tupo* significa spilla o strumento appuntito d'argento, avente forma molto variabile che viene usato, in Cile, dalle indias araucane per fermare il mantello o la mantellina sull'omero sinistro o sul petto. E Santamaría conclude dicendo che questa spilla (o strumento appuntito) viene chiamata anche e più comunemente *topo*.

Lisandro Alvarado scrive *tope* e poi due omografi *topo*. Di *tope* dice che è un 'alfiler' usato in Venezuela dagli antichi indigeni montanari di Mérida. Poi fa una citazione tratta da *Etnografía del Estado Mérida* di J.I. Lares da cui si evince che il *tope* era «hecho de macana» e che veniva usato anche dalle donne chibchas o muisca per fermare le due punte del mantello. Il lemma *topo* per Alvarado sta a significare «cerro, colina más o menos destacada en una fila o sierra de escasa elevación». Il successivo omografo, invece, significa in chibcha 'spilla' usata dalle donne per sostenere la *liquira*.

Il DRAE/36 e il DRAE/84 riportano *tope* ma non come americanismo. Il vocabolo *topo*, invece presenta tre omografi. Il primo è di origine latina e quindi non pertinente. Il secondo omografo, proveniente forse dal cumanogoto *topo*, 'pietra rotonda', sta a significare la misura itineraria di lunghezza corrispondente a una lega e mezza, usata dagli indios dell'America Meridionale (come afferma Santamaría). Il terzo è una voce quechua con cui in Argentina, Cile e Perù si intende lo spillone che le indias usano per fermare lo scialle.

L'Espasa-Calpe riporta molte accezioni. Quelle che hanno pertinenza con il vocabolo di cui stiamo trattando sono la voce quechua *topo* con cui in Argentina, Cile e Perù viene inteso lo



'spillone' usato dalle indias per fermare lo scialle e quella, probabilmente cumanagota, secondo la quale *topo* 'pietra rotonda', sta a indicare — come già Santamaría e il DRAE hanno ribadito — la misura itineraria di una lega e mezza di lunghezza, usata dagli indios dell'America Meridionale.

Morínigo annota *tupo* e *tupu*. Il primo indica in Argentina l'otre per conservare il miele oppure per «almacenar arrope de tuna»; il secondo designa *topo* in Cile.

Mayorga e Lara annotano che la parola *tupu* designa il 'prendedor' oppure la 'medida'. Cordero, invece, attribuisce al vocabolo solo il significato di 'medida'.

### UTURUNCO

Questo lemma non viene usato come nome comune. Betanzos lo traduce con 'tigre' dicendo che fu così denominato Ynga Achache «por el tigre que mató»:

«Como Topa Ynga Yupangue entrase en acuerdo con los suyos en la ciudad del Cuzco acordaron de enviar con cierto número de gente de guerra a la provincia de los Andes que dejaban ya pacificada a Ynga Achache y pusieronle nombre de esta victoria *Uturungo* Achache por el tigre que mató que dice el tigre Achache para que tuviese y aguardase aquella provincia que no se les tornase a rebelar...»

(I, cap. XXXIV, p. 155);

«... y luego Topa Ynga Yupangue mandó y señaló que fuesen gobernadores del reino mientras su hijo Guaynacapac fuese mancebo hasta que tuviese capacidad a un sobrino suyo llamado Apogualpaya que era hombre de gran gobierno y entedimiento y así mismo su hermano *Oturungo* Achache el que ya dijimos que en la conquista de los Andes mataba y despedazaba los tigueres y las gentes...»

(I, cap. XXXIX, p. 176).

Nella *Suma*, la parola compare due volte scritta *Uturungo* e due nella variante *Otorungo*; in tutti e quattro i casi si riferisce a Ynga Achache chiamato poi *U/Otorungo* Achache. In effetti gli

Incas avevano l'usanza di attribuire a personaggi di rilievo anche nomi di animali che rappresentavano prestanza fisica e forza d'animo, oppure azioni temerarie, prodezza o astuzia.

Cieza de León non adopera il vocabolo, mentre Murúa, che scrive *Otorongo*, lo usa quando parla della tigre che la *coya* Cusi Chimpo aveva fatto dipingere su una delle porte principali del suo palazzo (I, p. 41). Poi il cronista riadopera il vocabolo per designare il fratello di Tupac Inca Yupanqui, chiamato *Otorongo* Ochache.

\*

Santamaría afferma che in Argentina *uturunco* è uno dei nomi del *jaguar*. Poi aggiunge che Garcilaso «creyó que fuera palabra quichua, y aun reprendió al P. Acosta porque escribió *otoroncu* (el oso)». Sottolinea che l'esponente, divenuto «corriente en el romance castellano, en la época del descubrimiento de la América», sembra più di origine latina: «de *utor*, yo uso, y *uncus*, garra». Con tale vocabolo, dice poi Santamaría, veniva, a volte, chiamato «promiscuamente» il *puma* e avverte che i lessicologi, tra cui Mossi, lo fanno derivare dal quechua *uturunku* scomponendolo così: «de *utu*, león, tigre, mono, gato, que son todos unos (nombre sin duda genérico, porque cada uno de estos animales tiene el suyo particular), y *runku*, las enredaderas del monte, aplastadas».

L'esponente, che non è citato da Lenz e neppure dal DRAE, è riportato dall'Espasa-Calpe, la quale, però, alla voce *Uturungo* annota che si tratta di un fiume delle Bolivia.

Morínigo lo cita e dice che esso viene dal quechua *uturunco*, che significa 'yaguar'. Avverte poi che tale vocabolo nel Nord Ovest dell'Argentina, in Bolivia e in Perù si intende un «animal fabuloso, tigre o lagarto con dos cabezas» che «a veces toma forma umana». Conclude dicendo che in Perù e nel Nord Ovest dell'Argentina *uturunco* significa 'yaguar'.

Holguín scrive *otoronco* a cui attribuisce il significato di 'tigre'.

## VICUÑA

Betanzos cita *vicuña* una sola volta narrando di Huaina Capac. Questo sovrano reduce dalla provincia di Vilcas, si ritoprò nella città di Cuzco, dopodiché partì per la provincia di Collasuyo per andare a caccia di animali di cui gli era stata annunciata una numerosa presenza. L'Inca abbatté cervi, bestiame, vigogne ed altri animali durante i sei mesi in cui si dedicò alla caccia:

«Vuelto que fue Guayna Capac de la provincia de Vilcas a la ciudad del Cuzco estúvose en la ciudad holgando seis meses en sus fiestas y regocijos en fin de los cuales salió de la ciudad del Cuzco teniendo noticia que en la provincia de Collasuyo había mucha caza y venados y ganados y *vicuñas* de Collasuyo que son ovejas monteses e otros animales y cazas silvestres y así se salió de la ciudad del Cuzco y fuese holgando y cazando por la provincia de Collao hasta llegar al pueblo de Ayavire que es treinta y cinco leguas de la ciudad del Cuzco y como llegase allí andúvose cazando en los despoblados de aquel pueblo y de allí fuese a otro pueblo comarcano que se dice Horuro y así se anduvo cazando por aquella provincia seis meses en fin de los cuales se volvió a la ciudad del Cuzco en la cual metió mucha y muy gran cantidad de caza...»

(I, cap. XLIV, p. 189).

Cieza de León, parlando delle «ovejas», afferma che prima dell'arrivo dei suoi connazionali, nelle terre peruviane c'era abbondanza di *guanaco* e di *vicunias* (Cieza non vi pone la tilde) che si erano ridotte quasi a zero per la «priesa que se han dado en las matar los españoles» (I, cap. XLIII, p. 204). Con la lana della *vicuna* — racconta Cieza — «se hacían las ropas preciadas para ornamento de los templos y para servicio del mismo Inga y de sus mujeres e hijos» (I, cap. LXXXI, p. 312). Riparla, poi, della pregiata lana di questo ruminante e dell'ottimo sapore della sua carne:

«... hay asimesmo otra suerte destas ovejas o llamas, a quien llaman *vicunias*; éstas son más ligeras que los guanacos, aunque más pequeñas; andan por los despoblados, comiendo de la hierba que en ellos cria Dios. La lana destas *vicunias* es excelente, y toda tan buena que es más fina que la de las ovejas merinas de España. No sé yo si se podrían hacer paños della; sé que es cosa de ver la ropa que se hacía para los señores

desta tierra. La carne destas *vicunias* y guanacos tira el sabor della a carne de monte, mas es buena. Y en la ciudad de la Paz comí yo en la posada del capitán Alonso de Mendoza cecina de uno destos guanacos gordos, y me pareció la mejor que había visto en mi vida»

(I, cap. CXI, p. 379)

Murúa racconta di «yndios casadores, que cojían huanacos, *vicuñas*, y benados» (II, p. 87). Le «*bicuñas* y guanacos» — continua Murúa — oltre ad essere utilizzate per mangiarne la carne, venivano cacciate per «las famosas y celebradas, contro todo jénero de ponzoña, piedras vezares, las quales se hallan en el buche destos animales, muchas o pocas conforme la hedad que tienen» (II, p. 154).

\*

Lenz scrive che la *vicuña* è l'animale selvatico da cui, forse per addomesticamento, si è sviluppata l'*alpaca* come dal *llama* deriva il *guanaco*. Con la stessa parola viene intesa anche la lana di questo animale, molto apprezzata per la sua qualità. Con essa si fanno 'ponchos' e altri capi di vestiario. L'etimologia proposta da Lenz è quella di Middendorf, secondo cui il vocabolo viene da quechua *huik'uña*, 'quadrupede simile al lama, vigogna'. Il quadrupede — conclude Lenz —, che ha un tipo di lana pregiata di colore nocciola, vive in branchi sulle montagne della Cordigliera delle Ande. L'unica variante che Lenz propone è quella usata da Cieza e cioè *vicunia*.

Santamaría, dopo l'etimologia quechua *vicunna*, aggiunge i nomi scientifici *Auchenia vicunna*; *Lama vicugna* e *Camelus vicunna*. Poi afferma che la *vicuña* è un mammifero ruminante, simile al *llama* ma un po' più piccolo, la cui lana pregiata è di colore biondo scuro sulla schiena e giallognola sul ventre. Vive sulle Ande peruviane e il suo vello è tenuto in grande considerazione. Con *vicuña* — aggiunge Santamaría — si intende anche il nomignolo che nell'epoca coloniale (metà del secolo XVI) i cosiddetti *vascongados* diedero, in Bolivia, ai loro nemici della fazione contraria, durante «la guerra de casta» che ci fu e che fu chiamata *guerra de los vicuñas* perché portavano un copricapo di pelo di vigogna.

Le due edizioni del DRAE annotano la stessa etimologia di Santamaría e gli stessi significati. La *vicuña*, viene poi detto,



è un mammifero ruminante, grande quanto un caprone a cui assomiglia nella configurazione generale, anche se ha il collo più lungo ed eretto, la testa più tonda e senza corna, orecchie aguzze e dritte e zampe molto lunghe. Il suo corpo è coperto da un pelo giallognolo rossiccio, finissimo e capace di ammettere qualunque tipo di tinta. Vive in branchi allo stato selvaggio sulle Ande del Perù e della Bolivia ed è cacciato per il suo vello che è molto pregiato. Con *vicuña* — conclude l'Accademia — si intende anche la lana di questo animale e il tessuto che si fa di questa lana.

L'Espasa-Calpe, — come Santamaría, — scrive che *vicuña* viene dal quechua *vicunna* con cui si intende il mammifero ruminante, la lana di questo animale oppure il tessuto che si fa con questa lana. L'enciclopedia afferma poi che la *vicuña* è un mammifero ruminante dell'America Meridionale appartenente alla famiglia dei camelidi. Seguono la descrizione dell'animale, l'indicazione dei luoghi in cui vive, la vita che conduce nel branco e tutte le altre notizie sull'animale, sulla sua lana e sulla legge che ne regola la caccia.

Morínigo afferma che la *vicuña*, appartenente alla famiglia dei lama, è un mammifero ruminante americano che non è addomesticabile. Poi ripete l'etimologia proposta da Lenz e i significati già espressi.

Mayorga riferisce che la *wikuña* è un 'camelido de los Andes'.

## VIRA

Nella *Suma*, la parola *vira*, che Betanzos traduce con 'manteca', oltre a comparire anteposta al vocabolo *cocha* con il quale determina il nome *Viracocha* e alla parola *bamba* con cui forma il nome geografico *Cochabamba*, viene citata anche da sola dal cronista quando questi chiarisce il significato di *Viracocha* (I, cap. XVI, p. 78).

Cieza de León, come Betanzos, scrive che *vira* «es nombre

de manteca» (II, cap. V, p. 39), mentre Murúa afferma che significa 'espuma o gordura' (II, p. 173) e su di essa non si dilunga più di tanto (si veda la voce *Viracocha*).

\*

Il vocabolo, che è assente in Lenz, Santamaría, Alvarado, è presente nelle due edizioni del DRAE nelle quali è scritto che *vira* viene dal portoghese e quindi non pertinente, perché non appartenente agli americanismi.

L'Espasa-Calpe riporta *vira* a cui fa seguire l'etimologia e diversi significati tra cui anche quelli espressi dall'Accademia. Nessuno di essi, però, ha a che fare con la parola quechua.

Lara, che scrive *wira*, offre due omografi. Il primo, classificato come sostantivo, sta a significare 'sebo, grasa, enjundia, manteca', mentre il successivo, usato come aggettivo, significa 'gordo'. Anche Cordero annota due omografi di *huira* e, oltre a 'sebo' e a 'manteca', evidenzia da Lara, aggiunge i significati di 'unto', 'cera', 'aceite'.

## VIRACOCHA

Il termine *viracocha* è presente cinquantanove volte: in trentuno casi evoca il dio creatore del mondo, in cinque indica altri esseri divini venuti insieme a lui, in quattordici gli indios designano gli spagnoli nel loro complesso e in sei ultimi casi il titolo è attribuito dagli stessi a Francisco Pizarro. Questo appellativo divino compare inoltre, otto volte associato alla parola *Contiti*, quattro al vocabolo *Pachayachachic* e una ad entrambe le denominazioni. Viene citato, infine nelle frasi *viracocha cuna runa*, tradotta con 'dioses bienhechores de las gentes' (II, cap. XVII, p. 255), *Ticci viracocha checacon caicuna*, tradotta con 'los dioses de los remates de la tierra' (II, cap. XXII, p. 273), *Tici Viracocha Pachayachachic runa yachachic*, resa con 'dioses de los confines de la tierra hacedores del mundo y de las gentes' (II, cap. XXV, p. 281). Ricompare in altre circostanze

associato alla parola *Inga* per indicare l'ottavo sovrano incaico, padre di Inca Yupanqui. Gli spagnoli, al tempo di Betanzos, conoscevano questo vocabolo, ma lo usavano in modo improprio, o comunque con un significato diverso da quello che esso aveva nel sistema linguistico e culturale incaico. «Los que no lo entienden — scrive il cronista —, interpretando *Viracocha* come una parola composta da *Vira*, 'manteca' e da *cocha*, 'mar', lo traducevano con 'manteca de la mar' o 'espuma de la mar'. Invece, continua Betanzos, «*Viracocha*... quiere decir y podremos tener que dice dios porque este nombre nombran ellos al que dicen e tienen que fue el hacedor» (I, cap. XVI, p. 78). Il cronista inizia a parlare di questo dio partendo da «los tiempos antiguos», quando, sceso per la prima volta sulla terra, crea il cielo, la terra e i primi esseri viventi, ma non la luce. Questi esseri da lui creati gli fanno un torto e il dio, per punirli, li riconverte in pietra. Il dio ritorna un'altra volta portando con sé altri *viracochas* e crea il sole e il giorno, la luna e le stelle nonché la prima progenie di coloro che popoleranno il Perù. Questa viene in un primo tempo modellata sulla pietra e mostrata agli esseri venuti con lui, ai quali riferisce il nome che prenderà e i luoghi da cui sorgerà (I, cap. I, pp. 11-12). Formatosi tre gruppi, i *Viracochas* si mettono in cammino chiamando alla vita la gente, ma quando *Contiti Viracocha* giunge nella provincia di Cacha, viene attaccato dagli indios Cañas che, venuti alla vita armati e non avendolo riconosciuto, volevano ucciderlo. Per farsi riconoscere e rispettare, *Contiti Viracocha* fa cadere all'improvviso fuoco dal cielo. Gli indios lo riconoscono e, abbandonate le armi, gli si gettano ai piedi chiedendogli perdono. Il dio spegne il fuoco, annuncia d'esser il loro «hacedor» e riparte. Per ricordare l'evento, nel luogo in cui il *Viracocha* aveva fatto piovere fuoco, gli indios erigono una *guaca* nella quale mettono una grande quantità d'oro e d'argento. Betanzos racconta d'aver visto questa *guaca* e di aver chiesto notizie sulla 'figura' del *Viracocha*. Gli risposero

«... que era un hombre alto de cuerpo y que tenía una vestidura blanca que le daba hasta los tubillos y que esta vestidura traía ceñida e que traía el cabello corto y una corona hecha en la cabeza a manera de sacerdote y que andaba destocado y que traía en las manos cierta cosa que

a ellos les parece el día de hoy como estos breviarios que los sacerdotes traen en las manos y esta es la razón que yo desto tuve según que estos indios me dijeron y pregunteles como se llamaba aquella persona en cuyo lugar aquella piedra era puesta dijéronme que se llamaba *Contiti Viracocha Pachayachachic* que quiere decir en su lengua dios hacedor del mundo...»

(I, cap. II, p. 14).

Proseguendo il cammino della creazione, il dio giunge al Tambo di Urcos, nei pressi di Cuzco, sale su un'altura, si siede sul punto più alto e chiama alla vita gli «indios naturales que allí residen el día de hoy». Anche questi ultimi, in memoria del *Viracocha*, erigono sul luogo una «suntuosa guaca» nella quale pongono un «escaño de oro fino» per ricordare che lì il dio si era seduto. Lasciato il Tambo di Urcos, si rimette in cammino chiamando sempre la gente alla vita. Giunge in un luogo da lui chiamato Cuzco, vi crea un signore, Alcaviza, e, «dejando orden como después que él pasase produciere lo *orejones*», riparte continuando la sua opera di creazione. Giunto a Puerto Viejo si ricongiunge con gli altri *viracochas*, e si incammina «por el mar juntamente con ellos por do dicen que andaba él y los suyos por el agua así como si anduviera por tierra» (I, cap. II, pp. 13-15). Terminata la narrazione cosmogonica, il dio scompare per un po' dal racconto betanzosiano. Riappare nel capitolo quinto quando *Viracocha Inca*, ottavo sovrano incaico, riferisce alla sua gente di aver parlato con il *Viracochapachayachachic*, 'dios hacedor del mundo' (p. 22).

Nel capitolo ottavo viene narrato che la città di Cuzco è in pericolo: l'Inca regnante con il suo popolo e sei dei sette figli sono scappati mentre un oppressore, Uscovilca, sta per invaderla. L'ultimo figlio dell'Inca, Inca Yupanqui, cerca di frenare il vile padre fuggiasco, ma non vi riesce. Afflitto e senza speranze, il giovane principe si apparta dai compagni e, piangendo, prega il *Viracocha Pacha Yachachic*, 'hacedor de todas las cosas', di aiutarlo a sconfiggere l'invasore perché la sua terra non finisca sotto il giogo di un nemico. Terminata la preghiera, Inca Yupanqui è vinto dal sonno e si addormenta. Gli appare in sogno il *Viracocha* sotto spoglie umane che gli predice la vittoria. Gli manda, infatti, gli aiuti necessari per sconfiggere Uscovilca che viene catturato ed ucciso (pp. 31-33). Prima di



ripartire il bottino ottenuto, il principe sceglie «lo mejor que le pareció» per offrirlo in sacrificio al *Viracocha* «por el favor e victoria que le diera de sus enemigos» (I, cap. X, p. 43).

Nel capitolo undicesimo, Betanzos narra che Inca Yupanqui decide di costruire una casa in onore del Sole nella quale doveva essere posto un «bulto a quien en el lugar del sol reverenciasen y hiciesen sacrificio». Il cronista, probabilmente, si aspettava che venisse costruita una casa in onore del *Viracocha* perché condanna in modo abbastanza violento gli incas taccian-doli di ignoranza, perché hanno idee confuse su chi sia stato il loro creatore:

«... porque aunque ellos tienen que hay uno que es el hacedor a quien ellos llaman *Viracochapachayachachic* que dice hacedor del mundo y ellos tienen que este hizo el sol y todo lo que es criado en el cielo e tierra como ya habeis oído careciendo de letras e siendo ciegos del entendimiento e del saber casi mudos varían en esto en todo y por todo porque unas veces tienen al sol por hacedor y otras veces dicen que el *Viracocha* y por la mayor parte en toda la tierra y en cada provincia della como el demonio los traiga ofuscados y en cada parte que se lo demostraba ofuscados les decía mil mentiras y engaños y así los traía engañados y ciegos y en los tales lugares do así le vian ponían piedras en su lugar a quien ellos reverenciaban y adoraban y como les dijese unas veces que era el sol y otras en otras partes decía que era la luna y a otros que era su dios y hacedor e a otros que era su lumbre que los calentaba e alumbraba e que así lo verían en los volcanes de Arequipa en otras partes decía que era el señor que había dado el ser al mundo e que se llamaba Pachacama que dice dador de ser al mundo y así los traía como dicho tengo engañados e ciegos...»

(pp. 49-50).

In analogia a quanto si riscontra negli oracoli della mitologia classica, specie quello di Delfi, dove Apollo dava i responsi attraverso la Pizia, mitologia che Betanzos tiene evidentemente presente, nella *Suma* è un «viejo muy viejo» della *guaca* di Guamachuco che parla con l'idolo e, Atahualpa, volendo conoscere se la guerra contro Huascar, suo fratello, si sarebbe risolta a suo favore, invia alcuni signori a interrogare il vecchio che riferiva responsi dell'idolo. Il vecchio interroga la divinità e comunica agli inviati che il *Viracocha* «estaba enojado» per i tanti eccidi commessi da Atahualpa e che il futuro del pretendente

al trono sarebbe stato tragico. Arrabbiato per il nefasto responso ottenuto, Atahualpa distrugge la *guaca*.

Gli spagnoli, scambiati per esseri divini, fanno la loro apparizione nella *Suma* sin dal sedicesimo capitolo della prima parte, nel pieno della narrazione dedicata al grande riformatore Inca Yupanqui (p. 78). Riappaiono un'altra volta mentre Atahualpa distrugge la *guaca* che gli aveva predetto un futuro non buono. La notizia gli viene portata da tre messaggeri di Tangarala i quali comunicano all'Inca l'arrivo di «unas gentes blancas y barbudas» che «traen una manera de ovejas sobre las cuales vienen y caminan». Atahualpa vuol sapere come «los llamaban» e i messaggeri rispondono che «no sabían», ma che essi li chiamavano *Viracocha cuna*, ossia «los dioses», perché essendo venuti dal mare, credevano che fosse ritornato il *Contiti Viracocha* della cui partenza avevano sentito parlare «por aquel mar delante y que no había vuelto más (II, cap. XVII, p. 253). Intanto Francisco Pizarro invia ad Atahualpa quattro *indios tallanes* con degli oggetti in dono. L'Inca chiede come si chiama «el señor» che gli aveva mandato quei doni, come era vestito e come parlava. Gli indios — continua Betanzos — gli rispondono che quel signore veniva chiamato 'capito' e gli raccontano come questi e gli altri del suo seguito erano vestiti, che non mangiavano carne umana ma quella di *Ovejas* o di *corderos* o di *patos* cotta oppure arrostita e come «andavan y corrian encima» dei loro cavalli. L'Inca, dopo un attimo di esitazione, decide di scoprire se questi nuovi venuti fossero *Viracochas*, uomini strangolatori di gente (*Runa quicacha*) o benefattori delle genti (*Viracocha cuna runa allichac*). Fa ritornare i quattro messaggeri dal «gran *viracocha* el capito» inviandogli, insieme a dei doni, il suo benvenuto e l'invito di raggiungerlo a Cajamarca (II, cap. XVII, pp. 253-255). Intanto Francisco Pizarro, giunto a Tangarala, incontra Ciquinchara, un *orejón*, con cui si intrattiene mentre si dirige a Caxas e a cui chiede di recarsi da Atahualpa con doni e messaggi. L'*orejón* accetta e arrivato dall'Inca gli rende noto che i nuovi arrivati non sono *Viracochas*, come lui credeva, ma «hombres como nosotros» perché bevono e si vestono come uomini normali; non fanno miracoli come li faceva il *Contiti Viracocha* «que antiguamente hizo el mundo»; rubano oro e argento; rapiscono «mujeres mozas». Atahualpa che aveva sem-

pre creduto che fossero «dioses» da cui sperava di ottenere anche aiuti per mettere su un «buen gobierno», ci resta molto male e vuole sapere dal suo *orejón* come mai sin dal primo momento li hanno chiamati *Viracochas*. Ciquinchara gli risponde che all'inizio anche lui li riteneva tali ma che erano stati soprattutto gli indios Yungas a diffondere la notizia, forse basandosi sul loro modo di vestire (II, cap. XX, pp. 263-266). Col passar del tempo, gli Incas si resero conto che gli spagnoli non erano i *Viracochas* ritornati per il bene dell'umanità, ma semplici esseri mortali.

Spesso Cieza de León, citando la parola *Ticiviracocha*, afferma che gli Incas così chiamavano il loro «hacedor de todas las cosas» (I, cap. XLIII, pp. 203-204; I, cap. LXXXIV, p. 320; II, cap. III, p. 33). Prima della venuta degli Incas — raccontano gli indios a Cieza — non c'era il sole. Gli uomini vivevano molto male senza luce e pregavano gli dei «pidiéndoles la lumbre de que carecían». Senonché, ecco apparire dal lago Titicaca «el sol muy resplandeciente» che portò gioia e allegria a tutti. Poi «vino y remanesció un hombre blanco de crecido cuerpo», dotato di poteri straordinari che gli consentivano di creare gli uomini, trasformare monti in pianure e viceversa, di far zampillare acqua dalla pietra viva. Riconoscendogli poteri eccezionali, gli indios lo denominarono «hacedor de todas las cosas criadas, Principio dellas, Padre del Sole». Cieza narra che quasi dappertutto questo personaggio divino viene chiamato *Ticiviracocha*, mentre nella provincia del Collao lo chiamano *Tuapaca* e in altri luoghi *Arnauan*. Trascorso un po' di tempo — continua Cieza, raccontando un episodio analogo a quello narrato nella *Suma*, — gli indios assistettero alla venuta di un altro grande personaggio, simile al precedente. Guariva infermi e ciechi mentre si dirigeva verso la provincia di Canas. Qui gli indios volevano ammazzarlo lapidandolo, ma egli messosi in ginocchio e innalzate le mani verso l'alto fece piovere fuoco dal cielo. Ebbero tutti paura e lo pregarono di salvarli. Il fuoco si spense e il grande personaggio si diresse «a la costa de la mar, adonde, tendiendo su manto, se fue por entre sus ondas». Quest'uomo fu ovviamente ritenuto un essere divino e gli indios lo chiamarono *Viracocha*.

Sul significato del termine, Cieza non ha dubbi. Contraria-

mente a Betanzos, traduce 'espuma de la mar', rendendo il vocabolo con il significato letterale delle due parole di cui è composto (*vira*, 'manteca' e *cocha*, 'mar'). Sul fatto che gli Incas chiamarono *viracochas* gli spagnoli, perché erano venuti dal mare, Cieza non è d'accordo e, rigettando la versione di chi l'aveva diffusa, narra che durante la lotta fra Huascar e Atahualpa per la successione al trono, i partigiani di Huascar patirono tragicamente gli eccidi ordinati da Atahualpa nei loro confronti. All'arrivo degli spagnoli, questi, credendo che fossero figli di *Viracocha* venuti in loro aiuto, li chiamarono *Viracochas* (II, cap. V, pp. 35-40).

Martín de Murúa racconta che mentre Atahualpa se ne stava con tutto il suo esercito nei pressi di Tomebamba e di Quito, venne a sapere che a Puerto Viejo era giunta «ciertas gentes jamás asta allí uista, los quales algunos dellos venían y andavan en unos carneros grandes que eran los cauallos, y que tenían barbas y eran blancos, y decían venían mensageros del Papa y del Emperador». L'Inca, radunati i suoi consiglieri, chiese loro da dove potevano venire quelle persone. Gli risposero che probabilmente «deuían de ser mensageros embiados por el Viracocha». E da qui — afferma Murúa — «les quedó el nombre a los españoles de Viracocha», anche se poi aggiunge che secondo un'altra versione gli spagnoli, essendo stati visti venire dal mare, furono chiamati *Viracocha* perché la parola significa 'espuma o gordura de la mar' (I, p. 173). Per quanto riguarda, invece, il vocabolo *Tieci Viracocha* c'è da notare la divergenza di opinione fra Murúa e Cieza de León. Murúa narra che quando il *Villac-Umu*, il grande sacerdote o il pontefice massimo, faceva i sacrifici nel tempio di *Curi Cancha* o *Intihuasi*, 'casa del sole', prendeva la vittima dalle mani dell'Inca, ne estraeva il cuore e lo mostrava al Sole e «a la imagen de *Tieci Viracocha*» che il cronista traduce con 'trueno' (II, p. 114); Cieza lo traduce invece con *Yllapa* (II, cap. XXX, p. 108).

\*

Lenz afferma che *Viracocha* è il nome di una divinità peruviana e di un famoso Inca, e che con questo nome gli indios denominarono gli spagnoli nei primi anni della conquista. Il vocabolo — sostiene Lenz, — seguendo Middendorf — viene dal



quechua *huirakocha*, parola composta da *huira*, 'il grasso solido, la carne grassa, la sugna', oppure, come aggettivo, 'il grasso, l'obeso', e da *kocha*, 'lo stagno, la laguna, la pozzanghera'. Oggi, conclude Lenz, con questo vocabolo gli indios chiamano qualunque individuo dignitoso non appartenente alla loro razza.

Anche per Santamaría la voce è di origine quechua, e indica il nome del Dio degli antichi peruviani, figlio del Sole. Così furono denominati dai peruviani e dai cileni — conclude Santamaría — anche gli spagnoli al tempo dello sbarco e della conquista.

Per il DRAE/36, *Viracocha* è voce quechua con cui veniva designato un dio. Aggiunge che gli antichi peruviani e gli indios cileni così chiamarono i *conquistadores* spagnoli. Il DRAE/84, invece, dice che il termine viene dal quechua *Wirakocha* con cui viene indicato un dio della mitologia incaica. Afferma poi che questo era il nome con cui i sudditi degli Incas denominavano i conquistatori spagnoli.

L'Espasa-Calpe ripete quanto affermato dal DRAE/84 e annota che mitologicamente il *Viracocha* è la divinità principale degli antichi peruviani, aggiunge che era Figlio del Sole e che, secondo la leggenda, predisse a uno dei sovrani incaici le disgrazie che l'avrebbero perseguitato. Egli, secondo l'Espasa-Calpe, apparve sotto le sembianze di un fantasma, con lunga barba, con abito talare tenendo alla briglia un animale sconosciuto; cosicché, quando gli Incas videro gli spagnoli, con la lunga barba, le gambe coperte e a cavallo, li scambiarono per figli di quel dio.

Morínigo afferma che il vocabolo viene dal quechua *viracocha* con cui i peruviani indicavano il dio, figlio del sole. Aggiunge infine che gli spagnoli furono chiamati così perché ritenuti esseri soprannaturali.

Cordero scrive *Huiracucha* e *Huiracocha* e afferma che con questo vocabolo si intende 'el hombre blanco' oppure 'la persona nobile'. Lara riporta tre omografi della parola *Wiragöcha*. Il primo rappresenta il secondo nome di Kuniraya, dio supremo del *Waruchiri* preincaico. Il secondo designa il dio «hacedor supremo de los Inkas», mentre col terzo, Lara intende l'ottavo sovrano incaico.

## VIRQUI

Nella Cuzco del tempo di Inca Yupanqui le donne in genere, ma soprattutto quelle di servizio, oltre a trascurare la pulizia personale, tenevano le stoviglie nel più completo lerciume. L'Inca, per porre fine a questa vergogna, emana un apposito decreto nel quale prevede di punire le donne sporche facendo bere loro l'acqua contenuta in un *virqui* nel quale avevano precedentemente lavato le mani, le braccia e i piedi:

«Ordenó y mandó que porque el servicio de las mujeres del Cuzco y mamconas era muy sucio y que los vasos y ollas y platos con que un día habían servido y guisado de comer en ellas y así lo acostumbraban siempre de que se seguía haber gran suciedad y que así mismo estas mujeres de servicio brazos y pies y piernas traían siempre sucios para que la limpieza destas mujeres de servicio y de los vasos con que sólo estuviesen así mismo que allí luego delante de todo el pueblo fuese traído un librito de agua pequeño *virqui* que ellos llaman en el cual delante de todos la tal mujer aunque fuese hija del Ynga lavase manos y brazos y pies de manera que quedase muy limpio y a esta agua que así sucia quedase allí en presencia de todos e fuese bebida por la tal mujer y que en su persona a servicio fuese sucia y que este mando fuese publicado por los tales mandones porque no hubiese excusa en las tales mujeres y mamaconas de servicio diciendo que no fueron sabedoras de tal mandato y así mismo el tal servicio y la tales sirvientes de allí adelante fuese todo ello limpio»

(I, cap. XXI, pp. 109-110).

Il vocabolo, che è usato una sola volta da Betanzos, non compare in Cieza de León e neppure in Murúa.

\*

Santamaría, invece, annota due omografi *bilqui*, e poi *birque*, *güirque*, *güirqui*, *huilcado*, *huilco*, *huilque*, *huilqui*, *huirque*, *huirqui*, *vilque*. Del primo omografo, Santamaría dice che in Argentina è una variante volgare di *huilqui*, vaso o giara grande speciale; del secondo, afferma che è una voce quechua con la quale nel nord dell'Argentina si intende una giara grande usata per conservare la *chicha*. Le varianti proposte sono: *güirque*, *güirqui*, *huirque*, *huirqui*. Il lemma *birque*, in Argentina cor-

risponde al vaso di vetro con l'orlo più grande del fondo, usato per lavarvi indumenti, per pediluvi o altro. *Güirque*, invece, è una variante argentina di *huilqui*, 'tinajón', mentre *güirqui* è anch'esso una variante argentina di *huilqui*, 'canjilón'. Con *huilcado*, in Cile, si intende la cucitura normale, il rammendo, l'imbastitura. Forse per la forma dell'imbastitura o del rammendo, questo vocabolo — dice Santamaría — è da mettere in relazione con il quechua *huilqui*.

Anche *huilco* è una voce quechua e corrisponde alla *Mirabilis postrata*, nome volgare con cui è nota una pianta ornamentale serpeggiante e volubile che per la forma dei suoi fiori è da porre in relazione con *huilqui*. *Huilqui* che è variante di *huilqui*, viene dal quechua *huirqqui*, 'vaso grande de boca ancha' che in Colombia sta a significare stagno o pozzo profondo e angusto. *Huilqui*, che ha come varianti *bilqui*, *huilque*, *huilcado*, *huilco*, *güirque*, *güirqui*, *huirque*, *huirqui*, viene dal quechua *huirqui*, 'canijilón de boca grande', che nel nord dell'Argentina rappresenta il 'tinajón partido en dos, horizontalmente', 'vaso grande, de cintura estrecha'. *Huirque* e *huirqui* sono entrambi varianti di *huilqui* mentre *vilque*, che è una variante di *bilque* o *birque*, nel nord dell'Argentina designa un «tinajón indígena que tiene dos panzas, una abajo, otra arriba, unidas por un cuello».

Il vocabolo, che è assente nelle due edizioni del DRAE, compare nell'Espasa-Calpe alla voce *Vilque* dove viene annotato che si tratta di un «distrito» del Perù.

Per Morínigo, invece, *vilque* viene dal quechua *huirqui* che in Argentina, corrisponde, alla tinozza di bocca grande usata per conservare o per lavare il mais.

Cordero scrive *huirqui* e afferma che il vocabolo designa la 'tina u otra bacía'. Lara, con la parola *Wirkhi*, intende il 'canjilón de gran tamaño y de boca muy ancha'.

## YANACONA

Al penultimo gradino della struttura piramidale incaica c'erano gli *yanaconas*. Essi erano esentati dal pagamento dei tributi e dai consueti turni di lavoro (*mita*). Lavoravano come servitori personali degli aristocratici, come addetti ai servizi nei templi o esercitando alcuni mestieri per conto delle autorità. Con l'arrivo dei *Conquistadores* le loro condizioni migliorarono. Gli spagnoli li accolsero come servitori e come informatori. E, come ricompensa per questi servizi, gli *yanaconas*, ancora una volta, non pagarono tributi e si arricchirono a spese dei compatrioti delle altre classi.

\*

Questa parola è usata diciannove volte e sempre al plurale (quattro volte scritta *anaconas* e il resto *yanacunas*. Viene adoperata sedici volte nel contesto anteriore a Pizarro e tre volte in quello della conquista. Nella società incaica, *yanacona* divenivano le persone fatte prigioniere dagli Incas nel corso delle campagne belliche. La prima volta che Betanzos usa il vocabolo non dice a che cosa erano addetti, però si capisce che li considerava schiavi:

«E de la demás comidas haciéndoles gracia e merced de todo el despojo que en la guerra hubiesen de ganado ropa e oro e plata e mujeres e otras piezas e *anaconas* que ansi en la guerra hubiesen e dando la una parte destas gentes a dos capitanes de los suyos que llamaron Malma y Rapa...»

(I, cap. VI, p. 24).

Poi riferisce che essi erano «mozos al servicio del Sol»:

«... mandó Ynga Yupangue que luego fuesen juntas quinientas mujeres doncellas y como allí fuesen traídas ofreciolas al sol para que allí siempre estas tales doncellas sirviesen al sol y estuviesen allí dentro bien ansi como las monjas son encerradas y luego allí mandó a un señor anciano natural de la ciudad de Cuzco que a él le paresció que era hombre honesto y de buen ejemplo e fama que estoviese y residiese allí en las casas del sol y que fuese mayordomo del sol y de la tal casa y luego mandó



que allí fuesen traídos doscientos mozos casados a los cuales mandó que fuesen *Yanaconas* mozos al servicio del sol y así mismo en aquella hora señaló ciertas tierras para el sol en que sembrasen estos doscientos *yanacónas*...

(I, cap. XI, pp. 50-51);

«... mandó al señor que tenía cargo de las haciendas del sol que de lo que así tenía a cargo de las haciendas del sol que para un día señalado que le tuviese su cuenta clara y el servicio y hacienda del sol junta y el servicio de los bultos y las *mamaconas* y *anaconas* mozos de servicio del sol y de su casa lo cual quería ver y saber de que arte se tenía cuidado en el tal servicio y si había en ellos descuido o alguna falta y luego fue aquel señor mayordomo del sol y aderezó lo que por el Ynga le era mandado...»

(I, cap. XLI, p. 181)

e «sirvientes» nella casa del Sole:

«... la cual casa era reverenciada y tenida en gran reverencia no solamente el bulto más las piedras della y los siervientes *yanacónas* della eran tenidos por cosa bendita e consagrada...»

(I, cap. XI, p. 52);

«... así mismo aumentó otros ciertos *Yanaconas* mozos sirvientes del sol y en lo demás del servicio de vasos de oro y plata y de otros muy muchos proveimientos...»

(I, cap. XLI, p. 182).

Altrove il cronista narra che erano alle dipendenze di Inca Yupanqui, di Huaina Capac e di Manco Inca:

«... e salida de allí e siendo ya en las casas del Ynga los señores de la ciudad la fueron a ofrescer sus dones los cuales le ofrescieron mucho servicio de oro e plata como son cántaros de oro e de plata pequeños e grandes e platos y escudillas e ollas y vasos para su beber e mucho servicio de *anaconas* que pasaron de más de doscientos...»

(I, cap. XVII, p. 85);

«... hizo derribar los cerros y allanarlos y así hizo el valle llano y de manera que en él se sembrase y cogiese y hizo que en él se edificasen ya casas y aposentos do él se fuese a recrear en el cual valle dio estancias a los señores del Cuzco así a los vivos como a los muertos que estaban en bultos para que allí pusiesen sus *yanacónas* mozos de su servicio para que les labrasen sus verduras y hortalizas y cosas de sus recreaciones...»

(I, cap. XLIII, p. 187);

«... y quedaron para la conversación del Ynga otros dos señores ancianos y así mismo quedaron otros cincuenta indios *yanacónas* de servicio...»  
(II, cap. XXXI, p. 304);

al servizio dei «bultos... de los señores...» che «... habían sucedido desde Mango Capac hasta Viracocha Ynga»:

«... y cada y cuando que algunos señores entraban a do el Ynga estaba hacían acatamiento al sol y luego a los bultos y luego entraban a do el Ynga estaba e hacían lo mismo para el servicio de los cuales bultos señaló y nombró cierta cantidad de *yanacónas* y *mamaconas*...»  
(I, cap. XVII, p. 86);

«... los cuales *yanacónas* e servicio Ynga Yupangue mandó que tuviesen sus casas e pueblos y estancias en los valles e pueblos en torno de la ciudad del Cuzco e que estos y sus descendientes tuviesen siempre cuidado de servir a aquellos bultos a quien él los había dado...»  
(*Ibidem*).

«... el servicio de los cuales e que así se hiciese a estos bultos fuese muy limpio e que las *mamaconas* e *yanacónas* cada e cuando que delante de estos bultos pareciesen al servir o reverenciar otros cualesquiera que fuesen viniesen muy limpios e bien vestidos e con toda limpieza e reverencia e acatamiento estuviesen delante de estos tales bultos...»  
(*Ibidem*);

«... mandó que en toda la ciudad y en todas las casas della todos los señores y señas que tenían cargo de los bultos de los señores pasados tuviesen aderezados qué quería ver y visitarlos y saber de qué manera se desprendían los bienes de los tales bultos y de qué manera se les hacían los sacrificios todo lo cual hecho y aderezado el Ynga comenzó a tomar cuenta a los que así tenían cargo e administración del servicio y de estos bultos y comenzó a visitarlos y verlos desde el bulto de Mango Capac hasta el de su padre Topa Ynga Yupangue que era el postrer señor que a la sazón había muerto y al bulto de Mango Capac como era bulto antiguo y el primero era pobre pareciéndole que pues de aquel habían producido todos los señores hasta él que era razón que fuese honrado y luego le dio servicio doblado del que tenía (sic) del *mamaconas* y *anaconas* y ropa y vasos de oro y plata...»  
(I, cap. XLI, p. 182);

«... así mismo muchos *yanacónas* y mandólos poblar en los valles cercanos al Cuzco y que de allí trujesen el servicio de lo que así labrasen y criasen a la casa del Ynga Yupangue y así traían frutas y maíz nuevo



y aves y así lo ponían delante del bulto de Ynga Yupangue como si vivo fuera con aquel acatamiento y reverencia que cuando era vivo le hacían...»

(Ibidem)

e cantori delle lodi del «bultos», composte dai «mayordomos»:

«... mandó e señaló que tuviesen cada uno de estos un mayordomo de los tales sirvientes que así le señaló que así mismo mandó a estos mayordomos e a cada uno por sí que luego hiciesen cantares los cuales cantasen estas mamaconas y *yanaconas* con los lores de los hechos de cada uno de estos señores en sus días así hizo los cuales cantares ordinariamente todo tiempo que fiestas hubiese cantasen cada servicio de aquellos por su orden y concierto comenzando primero el tal cantar e historia e loa los de Mango Capac e que así fueron diciendo las tales mamaconas e servicio como los señores habían sucedido hasta allí y que aquella fuese la orden que se tuviese desde allí adelante para que de aquella manera hubiese memoria dellos e sus antigüedades...»

(I, cap. XVII, p. 86).

L'ultima volta che Betanzos parla di *yanaconas* nel contesto incaico sono considerati «mozos» addetti al tempio dedicato al Viracocha:

«Huayna Capac... vio allí que en medio de un llano estaba la guaca del Viracocha... mandó que le fuese edificado... un galpón... hizo hacer en torno de este galpón otras muchas casas en las cuales fueron puestas muchas mamaconas que él allí le dió y ofreció y otros muchos *yanaconas* y todo servicio y esto hecho se partió de allí...»

(I, cap. XLV, p. 192).

Con l'arrivo degli spagnoli gli *yanaconas* diventarono ausiliari al loro servizio:

«... tenía ya en esta sazón Mango Ynga mucha gente de guerra palabreada para cierto día la cual fuese juntamente con él en aquel sitio do él iba y como Hernando Pizarro viese que el Ynga le mostraba que le amaba dióle licencia para se ir a holgar y a le traer el indio con tripas y como algunas indias y *yanaconas* de los españoles y vecinos del Cuzco supiesen del alzamiento dijéronlo a sus amos y ellos fueron a Hernando Pizarro...»

(II, cap. XXX, p. 294);

«El Marqués... envió al Ynga una hamaca en que viniese y envió con ella a un español criado suyo y a un mulato y como llegasen a Tambo tres

leguas de allí do Mango Ynga estaba luego como llegó este español y el mulato mandólos matar y como esto vieselos *yanaconas* que iban con este español volvieron huyendo al Yucay y dijeron al Marqués lo que pasaba y que traía mucha gente de guerra sobre él Mango Ynga...»

(II, cap. XXXII, pp. 301-302);

«... y así se tornó a retirar el Mango Ynga a su montaña y como después supiese que el Marqués era muerto tuvo dello contentamiento y enviaba a don Diego de Almagro el Mozo armas de las que él había tomado a los cristianos y como fuese desbaratado en Chupas don Diego fueron huyendo de allí Diego Mendez y otros a la ciudad del Cuzco en la cual ciudad fueron presos de la cual prisión se huyó Diego Mendez y fuese donde Mango Ynga estaba el cual le rescibió bien y hízole mucha honra y dióle *yanaconas* e indias de servicio y de muchas marcaderías que así tenía de lo que había robado...»

(Ibidem).

Cieza de León nomina gli *anacunas* quando parla delle «minas» di Potosí e dice che essi erano «indios libres que podían servir a quien fuese su voluntad»:

«Y así, muchos españoles enriquecieron, en este asiento de Potosí con solamente tener dos o tres indias que les contrataban en este tiangués, y de muchas partes acudieron grandes cuadrillas de *anacunas*, que se entiende ser indios libres que podían servir a quien fuese su voluntad...»

(I, cap. CX, p. 377).

Nella seconda parte della sua cronaca, Cieza racconta che

«... cuando no había guerra... estando los reyes en el Cuzco ellos tenían sus *anacunas*, que es nombre de criado perpetuo, y tantos que bastaban a labrar sus heredades y sus casas y sembrar tanto mantenimiento que bastase, sin lo que para su plato se traía de las comarcas siempre muchos corderos y aves y pescado y maí, coca, raíces, con todas las frutas que se cogen»

(Cap. XVIII, p. 76).

Più avanti, riferisce che erano addetti al tempio di Guanacaure, al servizio di Huaina Capac.

Murúa narra di *yanaconas* che passarono al servizio di Huaina Capac:

«Después de esto, Huynacpac, juntándose con su tío Achache y con



otros deudos suyos, y los más fieles consejeros que tenía desde el tiempo de su padre, comenzó muy de propósito a hazer averiguación contra el traidor de Hualpaya y los cómplices de su determinación y alçamiento, y hallándole culpado y siendo combencido de su delicto y traición, lo mandó matar, y luego se fué prosiguiendo contra los culpados, en los quales se hizieron memorables castigos. Y en todos los hijos y hacienda del traidor, y lo mismo se hizo en todo el Reyno en los cómplices y en los que hauían sido sabidores de la conspiración, y muchos dellos se aplicaron para *yanaconas* de Huayna Capac, el qual desde entonces salió de poder y orden de tutores, y tomó en sí la gouernación de su Reyno, empecando por sí solo a exercitalla, pues ya tenía hedad vastante para ello» (I, p. 75)

e poi traduce la parola con 'criado' nel parlare dell'incontro del viceré del Perù Francisco de Toledo con Tupac Amaru, condannato a morte:

«Hizieron, para cortar la cabeça a Tupa Amaro, en medio dela plaça pública del Cuzco vn tablado cubierto de negro, el qual quando supo lo que auía de ser dél, rogó muy afectuosamente que no le matase el virrey pues él no le auía ofendido ni le era su muerte de ningún prouecho, y que lo embiasen a su magestad para que allí fuese su *yanacona*, que quiere dezir criado, pero poco aprouechó este ruego, ni mobió el corazón duro y obstinado del virrey a lástima ni compaçion» (I, p. 270-71);

parla di *yanaconas* addetti ad un tempio:

«Despues de auerlo consagrado al sol, y puesto en él vna figura suya de oro, se llamó Curicancha, la qual cojió Manso Sierra quando entraron los españoles, y la jugó. Todo esto preuenido, estuuu algunos días Tupa Ynga Yupanqui y suspenso, y pudo tanto en él la ymajinación deste presajio, que le dió vna tan graue enfermedad que fué foroso, por horden de sus médicos hambicamaios, llebarle a un regalado temple, que está vn quarto de legua de la dicha çiudad del Cuzco, que al presente es de el combento de Nuestra Señora de las Merçedes, en cuio sitio y tierras, que son muchas y abundantes, siembran los *yanaconas* del dicho combento»

(II, p. 11)

e di *yanaconas* al servizio degli «hechizeros»:

«Serbian juntamente de declarar cosas perdidas y hurtadas, para hallarlas. Y de estos abía en muchas partes, y aun en todas a los quales acu-

dían los yndios y aun el día de oy, acuden *yanaconas* y yndias, quando an perdido alguna cosa de sus amos y quando yban al Cuzco al Ynga, o por su llamado les preguntaban lo que les suçedería: si los reciuría bien, si estaua enojado, si bolberían presto: y aun lo mesmo hazen el día de oy, quando ban a pleitos y diferencias suias a algunos lugares» (II, p. 118).

Conclude narrando di *yanaconas* «... que viuen... con mucha libertad...» nella valle di Cochapampa che «en fertilidad y grocedad de tierra no deue nada a la selebrada Sicilia, antiguo granero de los Romanos...» (II, pp. 248-49).

\*

Lenz dice che nel Perù, al tempo della conquista, si chiamava *yanacona* la servitù e che gli spagnoli chiamarono così gli indios addetti al loro servizio personale.

Santamaría specifica che soprattutto in Perù, ma anche nel resto del Sudamerica con questa parola veniva chiamato l'indio addetto al servizio personale degli spagnoli, «especialmente para cargar en caminos». Conclude riferendo che in Perù e in Bolivia con tale vocabolo viene inteso anche il 'mediero', l'«aparcero... que trabaja las tierras en sociead con el dueño de éstas».

Per Alvarado, *yanacona* è l'«indio de carga» e la parola, di origine quechua, oggi, secondo lui, è obsoleta in Venezuela.

Il DRAE/36 e il DRAE/84 riportano entrambi *yanacón* e *yanacona*. Nell'edizione del '36, però, dopo *yanacón* c'è l'indicazione del Perù, del genere maschile e della seconda accezione del vocabolo, *yanacona*. In quella dell' '84, invece, oltre a quanto suddetto, segue il significato di indio mezzadro. A parte poi il cambio di «voz quichua» in «voz quechua», le due edizioni assicurano che *yanacona* indicava l'«indio que estaba al servicio personal de los españoles en algunos países de la América meridional». E concludono annotando che in Bolivia e in Perù *yanacona* è l'indio «aparcero en el cultivo de una tierra».

L'Espasa-Calpe ripete le stesse parole dell'Accademia.

Morínigo scrive che il vocabolo viene dal quechua *yanacuna*. Aggiunge che anticamente, nell'America meridionale, il termine indicava l'«indio destinado al servicio personal permanentemente. En la época colonial, según la ley escrita, podía

ottenere la libertà, però per lo general su condizione real era la del schiavo». Conclude affermando quel che riporterà il *Diccionario* dell'Accademia Spagnola e cioè che *yanacona* era l'«indio arrendatario o aparcero», non solo in Bolivia e Perù ma anche in Argentina e nel Cile. Dopo *yanacona*, Morínigo elenca due derivati: *yanaconaje* e *yanaconazgo*, entrambe voci peruviane. La prima sta a significare un «conjunto de yanacunas», la seconda designa «un contrato entre el *yanacona* y el hacendado».

Holguín scrive *yana*, o *pachaca* e afferma che con questo vocabolo viene designato il «criado mozo de servicio».

### ZUPAI

Nella *Suma* il vocabolo compare una sola volta, scritto *supai*. A pronunciarlo è l'*orejón* Ciquinchara quando riferisce ad Atahualpa che la «gente... nuevamente... venida» nella sua terra non sono *Viracochas*, come egli credeva, e forse sperava, ma degli autentici 'demonios':

«... y como él los hubiese tenido por dioses y los quiesese servir y reventenciar como a tales pesóle de haber sabido tal nueva y dijo a Ciquinchara: dime pues por qué causa le llamais Viracocha el Ciquinchara le dijo yo no los llamo Viracocha si no *supai cuna* que dice demonios...»  
(II, cap. XX, p. 264).

Cieza de León, parlando del costume tenuto dagli Incas di seppellire accanto ai morti «las más queridas mujeres dellos, y los servidores y criados más privados... y muchos de sus familiares...», reputa che queste siano azioni fatte commettere dal diavolo che «llamanle en todo el Perú *Sopay*» (I, cap. LXII, pp. 263-64). Nella *Segunda parte de la Crónica del Perú*, Cieza afferma che gli Incas non chiamavano più gli spagnoli «hijos de Dios» ma *Supais*, quando si accorsero che essi profanavano il tempio del Sole e violentavano le sue vestali:

«... Y como la soltura de los españoles haya sido tanta y en tan poco hayan tenido la honra ni honor destas gentes, en pago del buen hospedaje que les hacían y amor con que los servían, corrompieron algunas vírgenes y a ellos tuviéronlos en poco; que fue causa que los indios, por esto y por ver la poca reverencia que tenían a su sol y cómo sin vergüenza ninguna ni temor de Dios violaban sus mamaconas, que ellos tenían por gran sacrilegio, dijeron luego que la tal gente no eran hijos de Dios, sino peores que *Supais* que es nombre del Diablo»

(Cap. V, p. 40).

\*

Il vocabolo è presente solo nel *Diccionario General de Americanismos*, nel quale Santamaría annota *supay* e *zupay*. Di *supay* scrive che è una variante comune di *zupay* a Catamarca (Argentina) mentre *zupay*, che è una voce quechua, designa il nome con cui viene indicato il diavolo nelle leggende e nelle favole popolari argentine, specialmente nell'alta regione del Nord.

Mayorga annota che con la parola *supay* si intende il 'demonio', il 'fantasma'. Poi aggiunge che gli indios «no tuvieron el concepto religioso actual del demonio. Quisieron únicamente designar con este nombre a los dioses malos». Cordero riferisce, nel secondo omografo che il lemma *supay*, usato come aggettivo, ha i seguenti significati: 'malo; perverso; maligno; malvado; facineroso; foragido'. Lara, invece, con il termine *supay*, intende il nome generico delle divinità degli Incas, o 'demonio', se inteso come neologismo.



## INDICE

## INDICE

[Presentazione] .....	p.	5
Premessa .....	»	7
Achigua .....	»	15
Aillo .....	»	17
Amarú .....	»	23
Apo .....	»	25
Auca .....	»	28
Auqui .....	»	31
Capa .....	»	34
Capa Inca .....	»	35
Capac .....	»	38
Cocha .....	»	41
Colla .....	»	43
Coya .....	»	45
Cusi .....	»	52
Champi .....	»	53
Chumbe .....	»	55
Chuño .....	»	57
Chupe .....	»	61
Guaca .....	»	63
Guaina .....	»	74
Guanaco .....	»	77
Guarmi .....	»	80
Guasca .....	»	81
Huaman .....	»	83
Inca .....	»	84
Intichuri .....	»	88
Iñaca .....	»	90



Llactacamayo .....	» 93
Llauto .....	» 95
Mamacona .....	» 98
Mitimaes .....	» 109
Ojota .....	» 115
Paco .....	» 118
Pacha .....	» 121
Pachacámac .....	» 123
Pachacutec .....	» 126
Palla .....	» 129
Pampa .....	» 131
Papa .....	» 137
Puma .....	» 142
Quinoa .....	» 144
Quipo .....	» 147
Quisca .....	» 166
Runa .....	» 168
Sara .....	» 171
Suyo .....	» 172
Tambo .....	» 174
Tokoyrikok .....	» 182
Topo .....	» 187
Uturunco .....	» 192
Vicuña .....	» 194
Vira .....	» 196
Viracocha .....	» 197
Virqui .....	» 205
Yanacona .....	» 207
Zupai .....	» 214



*Franco Gallo*

Via Mezzocannone, 39 - NAPOLI

Tipolitografia Laurenziana  
Via Tribunali 316 - Tel. 455040 - Napoli  
Ottobre 1990

